

الأنوار في علم التوحيد

الإمام محيي الدين الكافيجي

(ت: ٨٧٩هـ)

دراسة وتحقيق

إعداد

عبد التواب محمد محمد أحمد عثمان

مدرس العقيدة والفلسفة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة

الأنوار في علم التوحيد الإمام محيي الدين الكافيجي (ت: ٨٧٩)

دراسة وتحقيق

عبدالتواب محمد محمد أحمد عثمان

شعبة العقيدة والفلسفة، قسم أصول الدين، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين، القاهرة، جامعة الأزهر.

البريد الالكتروني: abdeltawabothman.4@azhar.edu.eg

الملخص:

تهدف الدراسة إلى تحقيق رسالة الشيخ العلامة محيي الدين محمد بن سليمان المعروف بالكافيجي (٧٨٨: ٨٧٩هـ- ١٣٨٦: ١٤٧٤م)، والتي بعنوان (الأنوار في علم التوحيد). وقد اشتملت هذه الرسالة على مباحث كثيرة في شتى العلوم، فقد تضمنت مباحث نحوية وبلاغية وتفسيرية، بالإضافة إلى المباحث الحديثية والأصولية والمنطقية، كذلك الأدب، وكان للشيخ طريقة طريفة في تناول الرسالة، وتنوع طرق العرض، واستيعاب الرسالة لأنواع من الأدلة أعطى للرسالة قيمة تتخطى كونها رسالة في العقائد لتتناول أنواع من العلوم متعددة. وتضمن هذا البحث قسما للدراسة، كان فيه الحديث عن المؤلف، والمخطوط، ونسبته للمؤلف، ووصفه، ومنهج المؤلف في الرسالة، وقسما ثانيا للتحقيق، عّني بنسخ المخطوط، والمقابلة بين النسخ المختلفة وإثبات الفروق، وتوثيق الأقوال، وتخريج الأحاديث، ودراسة المسائل وبيان أقوال العلماء فيها، وتوثيق الأقوال، مع الترجمة لبعض الأعلام غير المشهورين، وخلصت من هذا التحقيق إلى بيان مكانة الكافيجي العلمية،

وأهمية هذه الرسالة، وما فيها من تحقيقات علمية استند فيها إلى علوم مختلفة.

الكلمات المفتاحية: الكافيجي، الأنوار، التوحيد، تحقيق.

luminosity in The Science of Monotheism

Imam Muhyiddin Al-Kafiji (879 A.H)

Realization and Study

Abdul Tawwab Muhammad Muhammad Ahmad Othman

Section of Faith and Philosophy, Department of Fundamentals of Religion, College of Islamic and Arabic Studies for Boys, Al-Azhar University, Cairo

Email: abdeltawabothman.4@azhar.edu.eg

Abstract:

The study aims to Realization and Study the message of Sheikh Allama Muhyiddin Muhammad Bin Sulaiman known as Kafiji (788: 879 ah - 1386: 1474 ad), which is entitled (luminosity in the science of monotheism).This thesis included many researches in various sciences, it included subjects in grammar, rhetoric and interpretation, in addition to subjects in Hadith, origins, logic and literature.The Sheikh had a lighthearted way of addressing the message, and the diversity of views.The message's assimilation of types of evidence gave the message value beyond a theological message to address various kinds of science.

This included a section of study on the author, the manuscript and its attribution to the author, the description and the author's approach to the message.The second section of the investigation deals with the transcription of manuscripts, cross-examination of the various transcripts, proof of differences, documentation of statements, documentation of hadith, study of the issues, statement of scholars, documentation of statements, and Definition of certain unfamous figures.

The conclusion of this Realization was to show the scientific standing of Kaviji, the significance of this thesis, and its scientific Realization based on various sciences.

Keywords: Cafiji, Lights, Monotheism, Realization.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

لما كان علم التوحيد من أشرف العلوم، والاشتغال به من أوجب الواجبات، عَمَد علماؤنا من السابقين إلى التأليف في مسائله، وبيان غوامضه، وحل إشكالاته، فلم يخل عصر من العصور من مؤلفات متنوعة، وتحقيقات مفيدة.

ومن هؤلاء الشيخ العلامة الإمام المحقق محيي الدين محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي البرعمي الحنفي، المعروف بالكافيجي (٧٨٨ : ٨٧٩هـ - ١٣٨٦ : ١٤٧٤م)، صاحب التصانيف الكثيرة في شتى أنواع العلوم، وله في علم التوحيد رسالة بعنوان: (الأنوار في علم التوحيد).

أسباب اختيار الموضوع:

١ - مكانة الإمام الكافيجي -رحمه الله تعالى- العلمية.

٢- اشتمال هذه الرسالة على مباحث كثيرة في شتى العلوم، فقد تضمنت مباحث نحوية وبلاغية وتفسيرية، بالإضافة إلى المباحث الحديثية والأصولية والمنطقية، كذلك الأدب.

٣- طرافة طريقة الشيخ في تناول الرسالة، وتنوع طرق العرض، واستيعاب الرسالة لأنواع من الأدلة أعطى للرسالة قيمة تتخطى كونها رسالة

في العقائد لتتناول أنواع من العلوم متعددة.

٤- أن هذه الرسالة -رغم نفاستها واشتمالها على فوائد شتى- لم يتعرض لها أحد بالتحقيق قبل ذلك، رغم كثرة مؤلفات الشيخ المحققة.

فرأيت أن أقوم بتحقيق هذه الرسالة المفيدة في بابها، وقد مَنَّ الله تعالى عليّ بأن تيسر لِي الحصول على أربع نسخ للمخطوطة، مما زاد من همتي ورغبتي في تحقيقها.

وقد قسمت هذا البحث إلى قسمين:

القسم الأول: قسم الدراسة.

وينقسم إلى مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط، ويشتمل على:

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: منهجه في الكتاب.

المطلب الثالث: وصف المخطوط.

المطلب الرابع: منهجي في التحقيق.

القسم الثاني: قسم التحقيق.

ثم أتبعته بخاتمة، وفهارس للمراجع والموضوعات.

أسأل الله تعالى أن تكون هذه الرسالة نافعة في بابها، وأن يكتب لها القبول، اللهم آمين.

قسم الدراسة

وينقسم إلى مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط، ويشتمل على:

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته للمؤلف.

المطلب الثاني: منهجه في الكتاب.

المطلب الثالث: وصف المخطوط.

المطلب الرابع: منهجي في التحقيق.

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف[1].

اسمه ولقبه وكنيته:

الإمام المحقق محيي الدين محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي البرعمي[2] الحنفي، المعروف بالكافيجي، لقب بذلك لكثرة اشتغاله بكتاب (الكافية) في النحو بزيادة جيم كما هي عادة الترك في النسب، كنيته (أبو عبدالله) ولد بككجة كي من بلاد صروخان من ديار ابن عثمان الروم من آسيا الصغرى سنة ثمان وثمانين وسبعمائة على الأرجح من أقوال المؤرخين.

---

(١) ينظر ترجمته في: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين السخاوي ٢٥٩/٧، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ٥٤٩/١، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي ١١٨/١، نيل الأمل في ذيل الدول، زين الدين الظاهريّ الملطيّ ١٠٤/٧، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، عصام الدين طاشْ كُبْري زَادَهْ ص ٤٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد العكبري الحنبلي، ٤٨٨/٩، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي ص ١٦٩، الأعلام، خير الدين الزركلي ١٥٠/٦، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي ٢٠٨/٢.

(٢) هكذا وردت في المصادر، وهو تصحيف، والصواب: البرغمي، نسبة إلى برغام: منطقة قريبة من كوك جاكي، وهي منطقة بالأناضول حاليا. ينظر: دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الفرنسية، ٤٣٢/٤، الطبعة الثانية، نقلا عن: العلامة محيي الدين الكافيجي حياته ومصنفاته، الدكتور: عبد الواحد جهداني، ص ٣١.

نشأته:

اشتغل بالعلم أول ما بلغ، ورحل إلى بلاد العجم والتتر، ولقي العلماء الأجلاء، وقدم الشام، ثم ذهب إلى القاهرة، فأقام في مدرسة البرقوقية، والتقى في القاهرة بكثير من الأئمة المحققين فظهرت فضائله.

صفاته:

كان -رحمه الله- صاحب ديانة وعفة، متقلل من الدنيا جدا، إليه النهاية في حسن العشرة والممازجة مع أصحابه ومداعبتهم وملاطفتهم، تميز بالوفاء لأصحابه، مما دفع الإمام السيوطي أن يقول عنه: "وما كنت أعد الشيخ إلا والدا بعد والدي، لكثرة ما له علي من الشفقة والإفادة، وكان يذكر أن بينه وبين والدي صداقة تامة، وأن والدي كان منصفا له، بخلاف أكثر أهل مصر "(١).

ومن صفاته أنه كان صاحب رأي؛ لكنه كان رجاعا إلى الحق إذا ثبت خطأ رأيه في مسألة من المسائل، يقول السخاوي: "وهو ممن يميل إلى ابن عربي وربما ناضل عنه، ومع ذلك فلما أبديت عنده شيئا من كلماته انزعج وقال: هذا كفر صراح لكن حتى يثبت عنه"(٢).

كان محبا للعلم وأهله، ومحبا لإلقاء العلم وتعليمه، ولا يضيع أوقاته، "مزيد الرغبة في إلقاء العلم وتقريره، وكذا في إطرائه وتعظيمه، ولا يروج عنده غالبا إلا من يسلك معه ذلك، والإعراض عما يسلكه غيره من التعزية

(١) بغية الوعاة، ١/١١٨.

(٢) الضوء اللامع، ٧/٢٦١.

والتهنئة إلا في النادر معتذرا بعدم الإخلاص في ذلك"[١].

عقيدته:

ذكر السيوطي عقيدته قائلا: "كان الشيخ رحمه الله صحيح العقيدة في الديانات، حسن الاعتقاد في الصوفية، محبا لأهل الحديث، كارها لأهل البدع"[٢].

وكان الشيخ -رحمه الله- على مذهب السادة الأشاعرة في الاعتقاد، يتضح ذلك من خلال بعض آرائه، كما في كتابه (التيسير في قواعد علوم التفسير)، يقول: "وأما التأويل في العرف: فهو صرف اللفظ إلى بعض الوجوه ليكون ذلك موافقا للأصول، كما إذا قال القائل: الظاهر أن المراد من الاستواء في قوله تعالى: "﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾[سورة طه:٥] هو: الاستيلاء، بما لاح لي من الدليل، فذلك تأويل برأي الشرع؛ لأنه ما استفيد إلا من الشرع، قال الشاعر: قد استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق

وأما إذا قال: المراد منه هو الاستقرار عليه -كما زعم البعض- فيكون ذلك تفسيرا بالرأي على سبيل التشهي غير موافق لدليل من الأدلة"[٣].

وعند الحديث عن موضوع التفسير قال: "والمراد من الكلام ههنا هو

---

(١) المرجع السابق، ٢٦٠/٧-٢٦١.

(٢) بغية الوعاة، ١١٨/١

(٣) التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق د/ مصطفى محمد حسين الذهبي، ص ٢١-٢٢، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

الكلام اللفظي، إذ لا يبحث في علم التفسير عن الكلام النفسي"[١]، ومعلوم أن القائلين بالكلام النفسي هم الأشاعرة.

شيوخه:

تلقى العلم عن عدد من الشيوخ، من أبرزهم:

١- برهان الدين حيدر بن محمود الحوافي الهروي، من تلامذة سعد الدين التفتازاني، كان رحمه الله عالما فاضلا محققا مدققا بلغ من مراتب الفضل أعلاها، له حواش على شرح الكشاف، وله شرح لإيضاح المعاني، وله شرح للفرائض السراجية، وكان ذا عفاف ومروءة وصاحب ورع وتقوى، توفي في عشر الثلاثين وثمانمائة[٢].

٢- شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد بن محمد الرومي بن الفنري -أو الفناري-، كان عارفا بالعربية والمعاني والقراءات، واشتهر ذكره، وشاع فضله، وكان حسن السمت، كثير الفضل والإفضال، دخل القاهرة واجتمع به فضلاء العصر، وذاكروه وباحثوه، وشهدوا له بالفضيلة، توفي سنة ست وثمانين[٣].

٣- عبد الواحد بن محمد السيرامي، أحد المتبحرين أصله من بلاد العجم اشتغل هناك وبلغ رتبة الكمال ثم أتى بلاد الروم وباحث العلماء

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٢) بغية الوعاة، ٥٤٩/١، الشقائق النعمانية، ص ٣٨ .

(٣) شذرات الذهب ٣٠٤/٩، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ١٢٨/٣، الشقائق النعمانية ص١٧.

وناظر الفضلاء فشهدوا له بالفضل عند السلطان فأعطاه مدرسة ببلدة كوتاهية واشتهرت بالواحدية[١].

٤- عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين ابن فرشتا الحنفي، وفرشتا هو الملك، له تصانيف منها شرح المشارق للصغاني، وشرح المنار، والوقاية، وشرح المصابيح، وكان من علماء الروم الموجودين في أيام السلطان مراد وكان معلما للأمير محمد بن آيدين ومدرسا بمدرسة تيرة وتلك المدرسة مضافة إليه إلى الآن، وهو ماهر في جميع العلوم خصوصا الشرعية، ومن جملة تصانيفه شرح مجمع البحرين، وله رسالة لطيفة في علم التصوف وله حظ عظيم في المعارف الصوفية[٢].

٥- حافظ الدين محمد بن محمد الكردي الحنفي المشهور بابن البزازي، له كتاب مشهور من الفتاوى، اشتهر ب (الفتاوى البزازية)، وكتاب في مناقب الإمام الأعظم، وكتاب في (المطالب العالية) نافع جدا، ولما دخل بلاد الروم ذاكر وباحث المولى الفناري، وغلبه في الفروع، وغلبه الفناري في الأصول، توفي سنة سبعة وعشرين وثمانمئة[٣].

تلاميذه:

أقبل الطلاب على الإمام الكافيجي للأخذ عنه، حتى قال السخاوي:

---

(١) الفوائد البهية ص ١١٣.

(٢) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني ١/٣٧٤.

(٣) الشقائق النعمانية ص ٢١، شذرات الذهب، ٩/٢٦٥، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٢/١٨٥.

"تصدى للتدريس والإفتاء والتأليف، وخضعت له الرجال، وذلت له الأعناق، وصار إلى صيت عظيم وجلالة، وشاع ذكره وانتشرت تلامذته وفتاواه وأخذ الناس عنه طبقة بعد أخرى"(١)، ومن أشهر تلاميذه:

١- الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين أبي بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري السيوطي الشافعي المسند المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الفائقة النافعة التي تزيد على خمسمائة مصنف، يقول عن الشيخ الكافيجي: "شيخنا العلامة أستاذ الأستاذين توفي سنة إحدى عشرة وتعسمائة"(٢).

٢- الشهاب أحمد بن أسد بن عبد الواحد السيوطي السكندري المقدسي الشافعيّ. كان عالما فاضلا بارعا في القراءات، وسمع على جماعة، وكتب المنسوب، وناب في الحكم، مع حسن سمت ودين وعفّة، نظم رسالة ابن المجدي في الميقات أرجوزة سماها غنية الطالب في العمل بالكواكب، وشرع في شرح على الشاطبية، وفي ذيل على تاريخ العيني، ونظم في التاريخ أرجوزة سماها الذيل المترف من الأشرف إلى الأشرف، توفي سنة اثنتين وسبعين وثمانمئة(٣).

---

(١) الضوء اللامع ٢٦٠/٧.

(٢) شذرات الذهب ٧٨/١٠، الضوء اللامع ٦٥/٤. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي، ٢٢٧/١، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٣٢٨/١.

(٣) نيل الأمل في ذيل الدول، ٣٣٤/٦، الضوء اللامع ٢٢٧/١.

٣- شيخ الإسلام قاضي القضاة زين الدين الحافظ زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي ثم القاهري الأزهري الشافعي، تصدى للتدريس في حياة شيوخه، وانتفع به الفضلاء طبقة بعد طبقة، وشرح عدة كتب وألف ما لا يحصى كثرة، توفي سنة ست وعشرين وتعسمئة[١].

٤- ناصر الدين أبو المعالي محمد بن السلطان الظاهر جقمق، ولد سنة ست عشرة وثمانمائة، وقرأ القرآن واشتغل بالعلم وحفظ كتبا، ومهر في مدة يسيرة، ولازم الشيخ سعد الدين بن الديري قبل أن يلي القضاء، وأخذ عن الكافيجي وغيره، وكان محبا للعلم والعلماء، وولي الإمرة بعد سلطنة أبيه بقليل، توفي سنة سبع وأربعين وثمانمئة[٢].

٥- البلقاسي، شهاب الدين أحمد بن سليمان بن نصر الله البلقاسي الزواوي الشافعي المقرئ، أحد النبلاء الحفظة المشهورين بالفضائل، ولد سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة، أخذ عن الشيخ الكافيجي، وبرع وتصدى للاشتغال، مات ليلة الجمعة تاسع شوال سنة اثنتين وخمسين وثمانمئة[٣].

٦- عبد الحق بن محمد السنباطي القاهري الشافعي، خاتمة المسندين. ولد سنة اثنتين وأربعين وثمانمائة، أخذ عن الشيخ محيي الدين الكافيجي، وانتهت إليه الرئاسة بمصر في الفقه والأصول والحديث، وكان عالماً عابداً

---

(١) شذرات الذهب ١٠/١٨٦، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس ص ١١٢، البدر الطالع ١/٢٥٢.

(٢) شذرات الذهب ٩/٣٨٠.

(٣) نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ص٤٢.

متواضعاً طارحاً للتكليف. من رآه شهد فيه الولاية والصلاح قبل أن يخالطه، توفي سنة إحدى وثلاثين وتسعمئة[1].

٧- السيد عبد الرحيم العباسي، شيخ الإسلام، ومحقق القاهرة والروم والشام، السيد الشريف الحسيب النسيب أبو الفتح بدر الدين العباسي القاهري، ولد سنة ستين وثمانمائة بالقاهرة، وأخذ العلم بها عن علمائها، كانت له يد طولى وسند عال في علم الحديث ومعرفة تامة بالتواريخ والمحاضرات والقصائد الفرائد، وكان له إنشاء بليغ ونظم حسن مليح، توفي سنة ثلاث وستين وتسعمئة[2].

مكانته وفضله:

كان للشيخ محيي الدين الكافيجي مكانة عظيمة ومنزلة عالية، برع في علوم وفنون متنوعة، قال عنه السخاوي: "وبالجملة فقد صار علامة الدهر وأوحد العصر ونادرة الزمان وفخر هذا الوقت والأوان، الأستاذ في الأصلين والتفسير والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والهيئة[3] والهندسة والحكمة والجدل والأكر[4]

(١) الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٢٢٣/١.

(٢) المرجع السابق ١٥٩/٢.

(٣) علم الهيئة: تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددها لكل كوكب من السيارة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها.

أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي ص ١٤٤.

(٤) علم الأكر: علم يبحث فيه عن الأحوال العارضة للكرة، من حيث أنها كرة، من غير نظر إلى كونها بسيطة، أو مركبة عصرية، أو فلكية، فموضوعه: الكرة بما هو كرة، وهي ==

والمرايا[1] والمناظر[2]، مع مشاركة حسنة في الفقه والطب ومحفوظ كثير من الأدب واستعمال للنثر في كتاباته، بل ربما اخترع بعض العلوم، وقد عظمه الملوك خصوصا ملك الروم ابن عثمان"، " مع الدين التام والصيانة والعفة، بحيث امتنع من إقراء بعض المردان في خلوة، وسلامة الصدر والحلم على أعدائه والكرم وإكثاره الصدقة والإطعام واستحضار القرآن والبكاء الكثير عند سماعه وقوة الاستنباط منه والوجه البهي والشيبة المنورة ومزيد الرغبة في إلقاء العلم وتقريره وكذا في إطرائه وتعظيمه"[3].

قال ابن العماد: " وكان الشيخ رحمه الله تعالى صحيح العقيدة في

==

جسم يحيط به سطح واحد مستدير، في داخله نقطة، يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها إليه متساوية، وتلك النقطة مركز حجمها، سواء كانت مركز ثقلها أولا.

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المشهور باسم حاجي خليفة ١/٨١.

(١) قال أبو الخير: هو علم يتعرف منه أحوال الخطوط الشعاعية، المنعطفة، والمنكسرة، والمنعكسة، ومواقعها، وزواياها، ومراجعها، وكيفية عمل المرايا المحرقة بانعكاس أشعة الشمس عنها، ونصبها، ومحاذاتها، ومنفعة بليغة في محاصرات المدن، والقلاع. السابق ٢/١٦٥٢.

(٢) علم المناظر: علم تتعرّف منه أحوال المبصرات في كميتها وكيفيتها باعتبار قربها وبعدها عن المناظر، واختلاف أشكالها وأوضاعها، وما يتوسّط بين المناظر والمبصرات وعلل ذلك. ومنفعته معرفة ما يغلط فيه البصر عن أحوال المبصرات، ويستعان به على مساحة الأجرام البعيدة والمرايا المحرفة أيضا.

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي الحنفي التهانوي ١/٥٩.

(٣) الضوء اللامع ٧/٢٦٠، ٢٦١.

الديانة، حسن الاعتقاد في الصوفية، محبا لأهل الحديث، كارها لأهل البدع، كثير التعبد على كبر سنه، كثير الصدقة والبذل، لا يبقي على شيء، سليم الفطرة، صافي القلب، كثير الاحتمال لأعدائه، صبورا على الأذى، واسع العلم جلدا"[١].

رحل إلى القاهرة أيام الأشرف برسباي فظهرت فضائله، وولي المشيخة بتربة الأشرف المذكور، ثم ولي مشيخة الشيخونية لما رغب عنها ابن الهمام، وإليه انتهت رئاسة المذهب الحنفي بمصر.

مؤلفاته:

كان الشيخ مكثرا من التأليف والتصنيف، حتى قال السيوطي: "وأما تصانيفه في العلوم العقلية فلا تحصى بحيث إني سألته أن يسمي لي جميعها لأكتبها في ترجمته، فقال: لا أقدر على ذلك. قال: ولي مؤلفات كثيرة أنسيتها، فلا أعرف الآن أسماءها"[٢]، وهذا سرد بأهم مؤلفاته:

أولا: الكتب المطبوعة:

١- الأنموذج في بحث الاستعارة[٣].

(١) شذرات الذهب ٤٨٩/٩.

(٢) بغية الوعاة، ١١٧/١.

(٣) دراسة وتحقيق الأستاذ الدكتور/ السيد محمد السيد سلام، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ونشر أيضا بتحقيق/ عثمان موافي، مركز البابطين لتحقيق المخطوطات الشعرية، ٢٠١٠م.

٢- أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة[١] .

٣- التذكرة لأولي الألباب في مسائل البسملة[٢].

٤- التيسير في قواعد التفسير[٣].

٥- ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر[٤].

٦- شرح الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام[٥].

٧- عقد الفرائد من بحر الفوائد في شرح الأسماء الحسنى[٦].

---

(١) دراسة وتحقيق أ.م.د حسن مغازي السعدي، أ.م.د عبدالكريم حسين عبد السعدي، نشر في مجلة العلوم الإنسانية- كلية التربية للعلوم الإنسانية، المجلد ٣٣- العدد الأول- آذار ٢٠١٥.

(٢) رسالة دكتوراه للباحث/ هاني صالح محمد، السودان، جامعة القرآن والعلوم الإسلامية- كلية الدراسات العليا، ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م، وطبع في: الدار الظاهرية للنشر والتوزيع- الكويت، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ ٢٠١٨م.

(٣) حقق الكتاب في رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للباحث: ناصر بن محمد المطرودي، وطبع في: دار القلم- دمشق، ودار الرفاعي – الرياض ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، ورسالة ماجستير للباحث/ متقين سعيد بن لانري سعيد، السودان، جامعة أم درمان- كلية أصول الدين، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، وطبعة أخرى تحقيق ودراسة: الدكتور مصطفى محمد حسين الذهبي، مكتبة القدسي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(٤) تحقيق ودراسة الدكتور/ محمد السيد عبد العظيم النشاوي، بحث في مجلة كلية القرآن الكريم للقراءات وعلومها، جامعة الأزهر -طنطا، ٢٠١٧م.

(٥) رسالة دكتوراه للباحث/ أحمد حسن كحيل، جامعة الأزهر- القاهرة، ١٩٧٧م.

(٦) دراسة وتحقيق/ أحمد رجب أبو سالم، دار الكتب العلمية

٨- الغرة الواضحة في تفسير سورة الفاتحة[١].

٩- الكشف عن شرف أهل البيت الكرام لأفضل الرسل والأنام[٢].

١٠- المختصر في علم الأثر[٣].

١١- مختصر في علم التاريخ[٤]. ١٢- منازل الأرواح[٥].

١٣- نزهة المعرب في المشرق والمغرب[٦].

١٤- الإشراق على مراتب الطباق.

١٥- الرمز في علم الاستبدال.

١٦- الظفر والخلاص[٧].

---

(١) بحث للدكتور/ مرزوق علي إبراهيم، منشور في مجلة البحوث والدراسات القرآنية- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- السعودية، مجلد ١٠، العدد ١٦، ٢٠١٣م.

(٢) رسالة دكتوراه للباحث: محمد عدنان عبدالرحمن، جامعة أم درمان الإسلامية- كلية أصول الدين، ١٤٣٥هـ ٢٠١٤م.

(٣) تحقيق/ علي زوين، مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

(٤) تحقيق الدكتور: محمد كمال عز الدين، طبعة: عالم الكتب.

(٥) تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

(٦) تحقيق ودراسة: الدكتور حاج بنيرد، جامعة مولود معمري- تيزي وزو، مجلة التراث- العدد ٣٠، المجلد الأول أبريل ٢٠١٩م.

(٧) الكتب الثلاثة مطبوعة بتحقيق الدكتور: عبدالواحد جهداني- أغادير- المغرب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٧- خلاصة الأقوال في حديث إنما الأعمال.

١٨- مختصر في علم الإرشاد والتعليم.

١٩- الرحمة في بيان أحوال عالم البرزخ.

٢٠- الإحكام في معرفة الأحكام والأيمان.

٢١- الرَّوْح في عالم الروح.

٢٢- الكافي الشافي في مسألة العقل والنقل.

٢٣- فرائد بحر الفوائد(١).

٢٤- سيف القضاة على البغاة.

٢٥- سيف الملوك والحكام المرشد لهم على الحث وسبيل الأحكام(٢).

---

(١) الكتب السبعة مطبوعة بتحقيق: أحمد رجب أبو سالم، الكويت- دار الضياء، مصر - دار الأصالة، ١٤٤١هـ ٢٠١٩م.

(٢) الكتابان مجموعان معا بتحقيق/ سيف قبلان، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

ثانيا: الكتب المخطوطة[1]

١- الإلما والإنما فيما يتعلق ببحث أمّا.

٢- الإلماع بإفادة لو للامتناع في قوله تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا}.

٣- الأنس الأنيس في معرفة شأن النفس النفيس.

٤- الأنوار في علم التوحيد. وهى التي معنا.

٥- البشارة في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله.

٦- بنات الافكار في شان الاعتبار.

٧- التحرير لما ذكر في الدر المنظوم.

٨- ترجمة نزهة الأرواح وغبطة الأشباح.

٩- تفسير آيات متشابهات. ١٠- التمهيد في شرح التحميد.

١١- جواب في تفسير: والنجم إذا هوى.

١٢- حسن الختام للمرام من هذا الكلام.

---

(١) يراجع في بيان هذه المخطوطات: الأعلام، خير الدين الزركلي ١٥٠/٦، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم البابانى البغدادي ٢٠٨/٢، معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة ٥١/١٠، التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات) ٢٧٥٧/٤، خزانة التراث - فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

١٣- حل الإشكال في مباحث الأشكال الهندسة.

١٤- ختام المسك.

١٥- الدرة العالية الغالية النورانية والألطاف الشريفة الربانية.

١٦- رسالة في استقبال القبلة. ١٧- رسالة في الاستثناء.

١٨- رسالة في بيان المعجزات.

١٩- رسالة في طبقات البطون لبيان أحكام الوقف على أولاد الأولاد وغير ذلك.

٢٠- رسالة في علم التفسير ووجوه القراءات.

٢١- رساله في المحبة.

٢٢- رمز الخطاب بشرح العباب. ٢٣- الرمز في علم الأسطرلاب.

٢٤- الرمز للمدارك على طريقة السلف.

٢٥- الروضة الزاهرة النافعة في الدنيا والآخرة.

٢٦- زين الفرح بميلاد النبي. ٢٧- شرح تهذيب المنطق.

٢٨- شرح القواعد العضدية. ٢٩- شرح المواقف.

٣٠- الصافي في بيان الصف الطويل المستقيم.

٣١- الفرح والسرور في بيان المذاهب.

٣٢- قبلة الارواح. ٣٣- قرار الوجد في شرح الحمد.

٣٤- قرة النواظر في روضة النوادر.

٣٥- قلائد العقيان في بحر فضائل رجب وشعبان.

٣٦- كتاب النزهة في روضة الروح والنفس.

٣٧- كشف النقاب للأصحاب والأحباب.

٣٨- لوامع الأنوار في التصوف.

٣٩- معراج الطبقات ورفع الدرجات لأهل الفهم والثقات.

٤٠- منبع الدرر في علم الأثر.

٤١- نزهه الإخوان في تفسير قوله تعالى يا لوط إنا رسل ربك.

٤٢- النسب لأهل الأدب.

٤٣- نيل المرام. ٤٤- الهداية لبيان الخلق والتكوين.

٤٥- وجيز النظام في إظهار موارد الأحكام في العلم والاجتهاد.

وفاته:

توفي الشيخ شهيدا بالإسهال ليلة الجمعة رابع جمادى الأولى سنة تسع وسبعين وثمانمائة، وحمل نعشه حتى صلى عليه بسبيل المؤمنين باستدعاء السلطان له وشهوده الصلاة عليه، ودفن بحوش كان أعده لنفسه وحوطه قبل موته بثلاثة أيام بجوار سبيل التربة الأشرفية، وتأسف الناس على فقده[1].

(١) شذرات الذهب ٤٩٠/٩، بغية الوعاة ١١٨/١.

المبحث الثاني

التعريف بالمخطوط

المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته للمؤلف:

ورد اسم الكتاب على اللوحة الأولى من نسخ المخطوطة، ففي الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الأزهرية (الأنوار في علم التوحيد على التمام والكمال).

وفي نسخة مكتبة راغب باشا في الصفحة الأولى (كتاب الأنوار في علم التوحيد) تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الكافيجي تغمده الله تعالى برحمته ورضوانه آمين.

وفي نسخة المسجد النبوي: قال سيدنا وشيخنا شيخ الإسلام والمسلمين، علامة قدوة المجتهدين، فريد عصره ووحيد دهره، الشيخ محيي الدين الكافيجي، أدام الله أيامه، وختم بالصالحات أعماله، ومسجله تحت اسم: (الأنوار في علم التوحيد الذي هو أشرف العلوم والأخبار).

وقد ذكرت كتب الفهارس والأدلة مخطوطة (الأنوار في علم التوحيد) من جملة مؤلفات الشيخ الكافيجي[١].

وأسلوب المخطوطة يدل على نسبتها للشيخ، فطريقة التأليف ومنهج

---

(١) ينظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل البغدادي ١٤٥/٣، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٢٠٨/٢، معجم المؤلفين، ٥١/١٠.
وذكروا أن اسم المخطوطة: "الأنوار في علم التوحيد الذي هو أشرف العلوم والأخبار".

الشيخ واحد في كتبه، كما سأبين.

المطلب الثاني: منهجه في الكتاب.

أولا: الترتيب العام للكتاب:

غالبا ما يبدأ الإمام الكافيجي –على عادته– كتبه ورسائله بالمقدمة[1]، ثم يذكر الخطة العامة للكتاب والتقسيم الذي جرى عليه، ويجعل المقدمة للحديث عن خطة الكتاب وبعض الأمور التمهيدية، ثم يذكر صلب الكتاب في الأبواب، وفي الخاتمة يذكر ما تبقى من مباحث الكتاب أو الأمور المتممة للموضوع.

وقد قسَّم الكافيجي الكتاب إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، وبدأ بخطبة الكتاب التي ذكر فيها –بعد الحمد والثناء– سبب تأليفه، وتقسيمه للكتاب.

أما المقدمة فتحدث فيها عن الدليل والنظر وأول الواجبات والشهادة ومعانيها.

وتحدث في الباب الأول عن شهادة أن لا إله إلا الله، ودلالتها على التوحيد، وبيان الأوجه الإعرابية والبلاغية.

وقي الباب الثاني عن التوحيد وأدلته، وحكم الاشتغال بالمباحث الكلامية.

وفي الباب الثالث عن شهادة أن محمد عبد الله ورسوله، ووجه إثبات النبوة والرسالة، والحديث عن المعجزة.

---

(١) ينظر: التذكرة لأولي الألباب في مسائل البسملة والاستعاذة، تحقيق د: هاني البرعي، ص ١٣٩ وما بعدها، التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق د: مصطفى محمد حسين الذهبي، ص ١٧، منازل الأرواح، تحقيق: مجدي فتحي السيد، ص ٢١.

وفي الخاتمة تحدث عن الإيمان ومعناه، وحكم إيمان المقلد، وتعريف الإسلام والعلاقة بينه وبين الإيمان، ومبحث الإمامة وما يتعلق به.

ثانيا: مميزات الكتاب:

امتاز كتاب (الأنوار في علم التوحيد) بمزايا عديدة يمكن إجمالها فيما يلي:

١- الترتيب والتقسيم لمسائل الكتاب بصورة منطقية، وكثرة التفريعات والتحقيق في المسائل محل البحث، والتقعيد والتأصيل للمسائل.

٢- تحرير الأقوال ومناقشتها والترجيح بينها، ونقد الأقوال المخالفة، ويدل هذا على سعة اطلاع الإمام، مع عقلية ناقدة واعية.

٣- استعمال طريقة الفنقلة [السؤال والجواب] للرد على الاعتراضات، بهدف تشويق القارئ، وإيصال المعنى بطريقة جذابة، والتنبيه على المراد.

٤- الاهتمام بالجوانب النحوية اهتماما بالغا، فقد توسع الشيخ في ذكر الأوجه النحوية، وعزاها إلى أصحابها، وذكر الأمثلة على القاعدة محل البحث، مع ذكر الشواهد النحوية، والترجيح بين الآراء المختلفة.

٥- الاهتمام بالجوانب البلاغية، ومحاولة تأصيل القواعد البلاغية المذكورة، وبيان وجه صلتها بالمسألة محل البحث، والترجيح بين الآراء المختلفة.

٦- التنوع في أسلوب العرض، حيث ينتقل الشيخ بين طريقة السؤال والجواب، وطريقة عرض الآراء مباشرة مسندة إلى أصحابها، وطريقة التمثيل وذكر الأمثلة والشواهد الشعرية، جذبا للاهتمام وتشويقا للقارئ.

٧- أن الكتاب غني بأنواع من العلوم توضح مدى قدرة الشيخ وبراعته العلمية، فإلى جانب النحو والبلاغة، فهناك التفسير، وعلم المنطق، والحديث والأصول والوضع والأدب، بالإضافة إلى مادة الكتاب الأصيلة من علوم التوحيد وما يتعلق به.

وبالجملة فالكتاب غني بأنواع من العلوم تدل دلالة قاطعة على تبحر الشيخ وتوسعه في مجالات شتى.

ثالثا: المآخذ على الكتاب:

يمكن رصد بعض المآخذ على الكتاب كالتالي:

١- رغم أن عنوان الكتاب (الأنوار في علم التوحيد) إلا أنه لم يستغرق موضوعات علم التوحيد، حيث اقتصر على مسائل قليلة، ولعل السبب في ذلك أن الشيخ أطال النفس جدا في الحديث عن الشهادتين وما يتعلق بهما من وجوه الإعراب، والمسائل البلاغية، فاستغرقت منه قدرا كبيرا، إلا أنه غفل عن مسائل ذات أهمية بالغة، وتناول البعض باختصار شديد.

٢- الاستطراد في مسائل النحو والبلاغة حتى يخرج عن المسألة محل البحث، مما يشتت ذهن القارئ، ولكن يعتذر عن ذلك بأنها طبيعة العصر ومؤلفاته.

٣- عدم استيعاب الأقوال في المسائل موضع البحث، وإذا التمسنا العذر بأن الرسالة مختصرة وليس غرضها الاستيعاب، فإننا نجد استطرادا وتوسعا في مسائل ليست في صلب موضوع الرسالة.

٤- عدم الاهتمام بذكر أسماء أصحاب الأقوال، فيذكر الأقوال دون نسبتها إلى القائلين بها.

٥- كثرة النقول دون الإشارة إلى مصدرها، فقد وجدت أن الشيخ ينقل عبارات طويلة بنصها أو مع التصرف فيها من كلام السابقين دون الإشارة إلى موضع هذه النقول.

المطلب الثالث: وصف المخطوط

استطعت -بفضل الله تعالى- الحصول على أربع نسخ للمخطوطة، وبياناتها كالتالي:

١- نسخة المكتبة الأزهرية: محفوظة تحت رقم ١٩٣ مجاميع/٤٨٨٥، وتقع في إحدى وعشرين لوحة (أربعون صفحة) بخط واضح، وناسخها عبدالرحمن بن محمد الديري، ومنسوخة بتاريخ السادس عشر من ربيع الأول سنة ألف ومئتين وخمس وثلاثون من الهجرة.

بدأت بـ "الأنوار في علم التوحيد على التمام والكمال ... بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي ورجائي، الحمد لله الذي خلق الأرض عبرة لذوي الهدى ..."، واختتمت بـ "صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين. وكان الفراغ من كتابتها بعد عصر يوم الاثنين ستة عشر مضت من شهر ربيع الأول ١٢٣٥ على تدافق العباد وأحوجهم إلى الله تعالى عبدالرحمن بن محمد الديري بلدا، الحمامي شهرة، الشافعي مذهبا، البرهامي طريقة، الحضري مجاورة، غفر الله له ولوالديه ولما يحبه ولمن دعا له بحسن الخاتمة.

٢- نسخة مكتبة راغب باشا باستانبول: محفوظة تحت رقم ٢١/ ١٤٨٣، وتقع في اثنتين وعشرين لوحة (أربع وأربعون صفحة) بخط واضح، وبها بعض الزيادات والنقص عن نسخة المكتبة الأزهرية.

بدأت بـ " بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي ورجائي وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، الحمد لله الذي خلق الأرض عبرة لذوي الهدى ..." واختتمت بـ "صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين".

٣- نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالمملكة العربية السعودية: محفوظة تحت رقم ٤-١٥٤٩٨، وتقع في أربعة عشرة لوحة (ثمان وعشرون صفحة)، بخط واضح، مكتوب على جوانبها، وناسخها: محمد بن موسى بن عمر بن مضر بن يوسف، بتاريخ الأول من شهر شعبان سنة ست وعشرين ومئة وألف من الهجرة.

ويبدو كما يظهر من مقدمة الرسالة أنها نسخت من نسخة كُتبت في حياة الشيخ الكافيجي رحمه الله، إلا أنه مفقود منها عدد ست لوحات، بداية من قوله: " أما إذا كان المراد منه الوجود الواجب فلا يكون القصر إلا حقيقيا أيضا"، حتى قوله: " يقول عبد بين العبودة العبودية، وأصل العبودية الخضوع والذل".

وقد بدأت النسخة بدأت بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، قال الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر النحرير الفهامة المحقق المجتهد الأمة الإمام الحجة المحدث العمدة المفسر القدوة، بقية المجتهدين، لسان المتكلمين، سيف المناظرين، عمدة المتأخرين، مدقق البلغاء المعتبرين، حجة العرب، لسان الأدب، أعجوبة الزمان، كثير الإحسان، الحافظ شيخ الإسلام، عالم الوقت، حجة الله على أهل عصره، والداعي إليه في سره وجهره، منفتح الألفاظ، محقق المعاني، النحوي، اللغوي، الشيخ المحيي الملة والحق والدين، ملجأ الأفاضل والأعاظم في العالمين، معين الملوك والسلاطين، محمد

المشهور بكافيجي، أدام الله له العزة والرفعة، وبسط له التمكن والمعدلة، ونفعنا الله تعالى ببركة علومه، وطول بقائه، بمحمد وآله رحم الله عبدا قال آمين .. بسم الله الرحمن الرحيم"

واختتمت بـ: "صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين. تمت كتابة هذه الرسالة على يد عبد الضعيف الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد بن موسى بن عمر بن مضر بن يوسف غفر الله له ولهم ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين في أول وقت العصر في يوم الأحد أول شهر شعبان المعظم في تاريخ سنة ست وعشرين ومئة وألف من الهجرة النبوية عليه أفضل التحية. آمين. اللهم حرم لحم كاتبه، ولحم أبويه ، ولحم أهل بيته، ولحم أقربائه، ولحم أصدقائه من النيران. آمين.

٤- نسخة المسجد النبوي: محفوظة تحت رقم (٤١٠٢)، وتقع في ثمان عشرة لوحة (ست وثلاثون صفحة)، والنسخة خطها غير واضح، ومكتوبة بالخط المغربي، ومتأثرة بالرطوبة ولون الحبر، وبها صفحات لا تظهر كتابتها.

بدأت بـ: "بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله. قال سيدنا وشيخنا شيخ الإسلام والمسلمين، علامة المحققين، قدوة المجتهدين، فريد عصره، ووحيد دهره، الشيخ محيي الدين الكافيجي، أدام الله أيامه وختم بالصالحات أعماله... الحمد لله الذي خلق الأرض عبرة لذوي الهدى..."

واختتمت بـ: "وعليه أحاديث أخر، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين".

المطلب الرابع: منهجي في التحقيق.

يتلخص منهجي في تحقيق المخطوط في الأمور التالية:

١- اعتمدت في التحقيق على أربع نسخ للمخطوطة -سبق بيانها-، وقد جعلت نسخة المكتبة الأزهرية النسخة الأصل، رغم أن نسخة مركز الملك فيصل أقدم نسخا، إلا أن نسخة المكتبة الأزهرية أكثر اكتمالا، كما أن نسخة مركز الملك فيصل مفقود منها ست لوحات.

٢- قمت بنسخ المخطوط حسب قواعد الإملاء المعمول بها حديثا.

٣- قابلت بين النسخ وأثبت الفروق والسقط والزيادة، فما زاد على نسخة المكتبة الأزهرية وضعته بين قوسين معقوفين [..]، وأثبت الفروق بين النسخ دون قوسين.

٤- كتبت الآيات القرآنية بالخط العثماني على قراءة حفص عن عاصم، وعزوتها إلى سورها وأرقامها بالهامش.

٥- خرجت الأحاديث من المصادر الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه، وإن كان في غيرهما ذكرت ما استطعت من مصادره بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، وذكر الفروق في الألفاظ إن وجدت، مع نقل أحكام العلماء على الحديث.

٦- وثقت الأقوال التي نسبها المؤلف إلى أصحابها بالرجوع إلى كتبهم.

٧- ذكرت آراء العلماء في كثير من المسائل الواردة في الكتاب، وعلقت عليها تعليقا وافيا، وبينت مصادرها في الكتب المعتمدة.

٨- ترجمت لبعض الأعلام المذكورين في الرسالة، وأعرضت عن

الترجمة لمشاهير الصحابة والأعلام خشية الإطالة.

٩- خرجت شواهد الكتاب الشعرية من مصادرها.

١٠- اكتفيت في الهوامش بذكر اسم الكتاب والمؤلف، وذكرت بيانات المراجع والمصادر في فهرس المراجع تجنبا للإطالة في صلب البحث.

١١- الرموز المستخدمة في تحقيق النص:

رمز (ز): نسخة المكتبة الأزهرية.

رمز (ف): نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

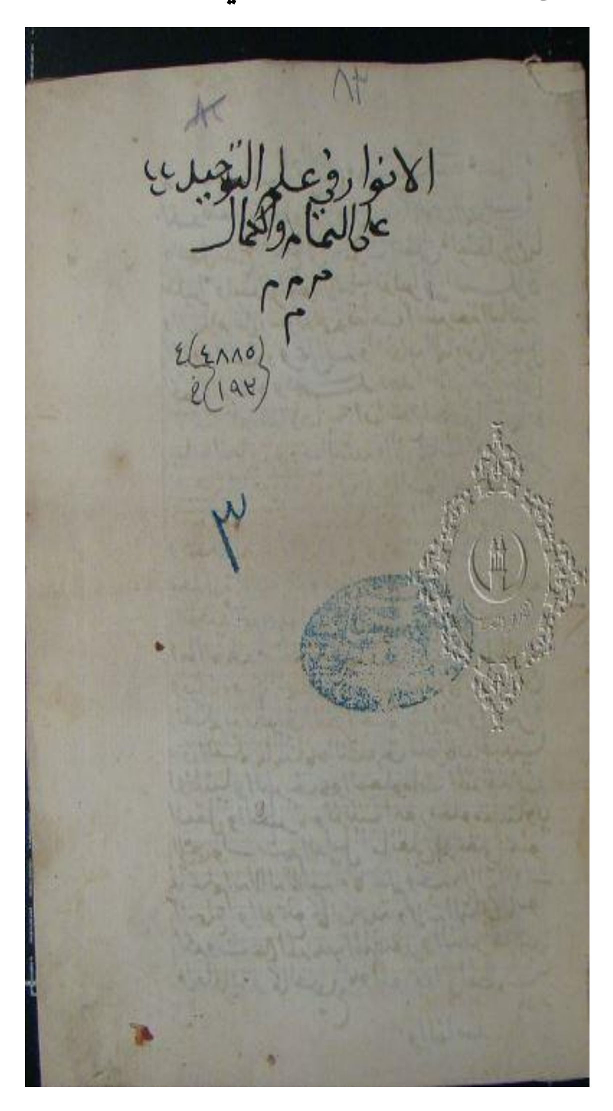
رمز (غ): نسخة مكتبة راغب باستانبول.

رمز (م): نسخة المسجد النبوي الشريف.

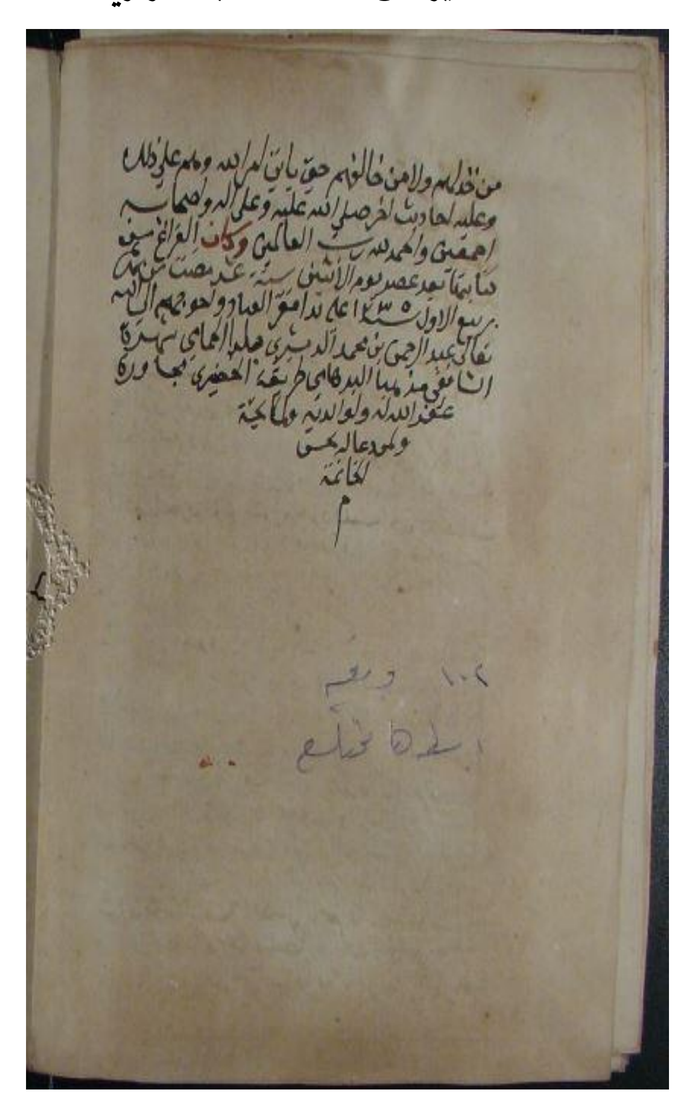
١١- ختمت بخاتمة للكتاب وأتبعتها بفهارس للمراجع والمصادر التي اعتمدت عليها.

نماذج من نسخ المخطوط

الصفحة الأولى من نسخة المكتبة الأزهرية
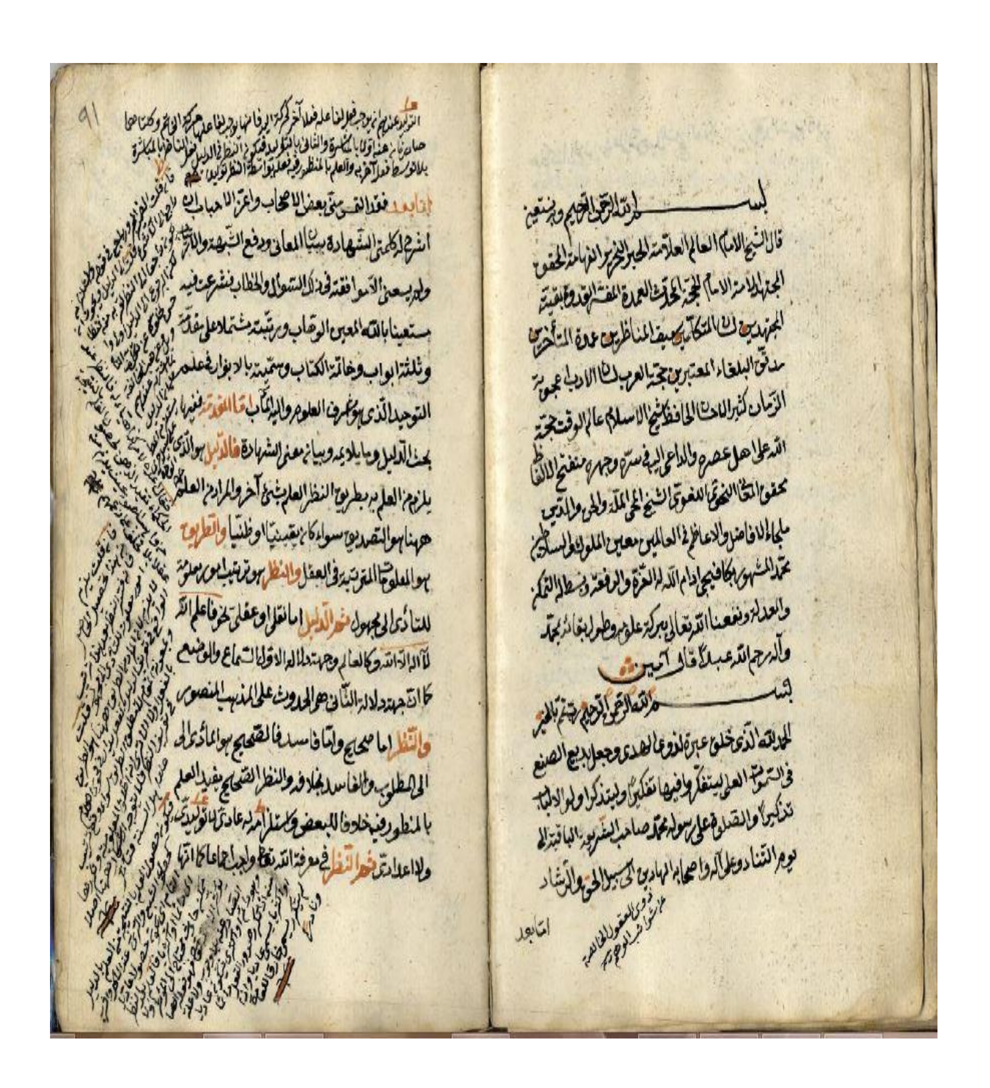


الصفحة الأخيرة من نسخة المكتبة الأزهرية

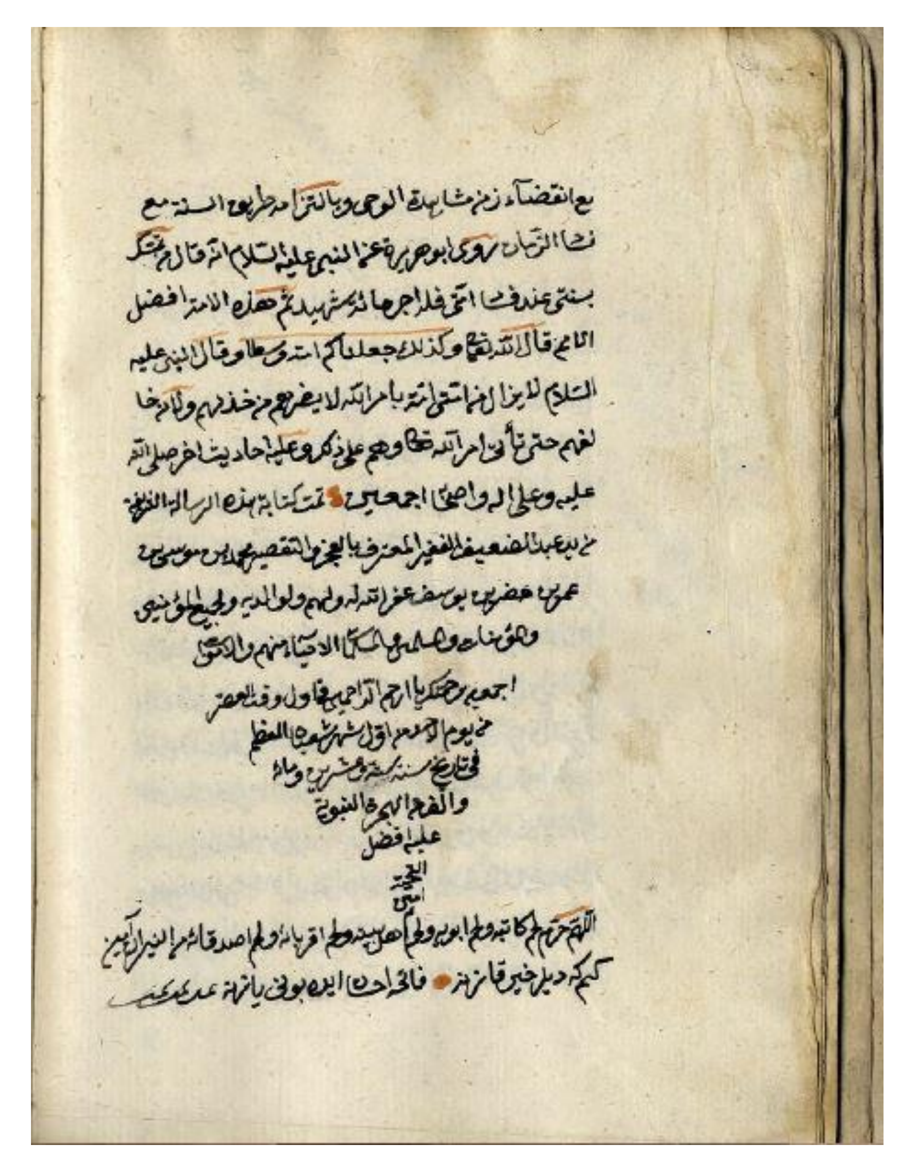


من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك
وعليه أحاديث أخر صلى الله عليه وعلى آله وصحابته
أجمعين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من
كتابتها بعد عصر يوم الاثنين سنة عشر مضت من شهر
ربيع الأول سنة ١٣٥٥ على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى الله
تعالى عبد الرحمن بن محمد [illegible] [illegible] الحمامي شهرة
الشافعي مذهبا [illegible] طريقة [illegible] [illegible]
غفر الله له ولوالديه [illegible]
[illegible]
[illegible]
م

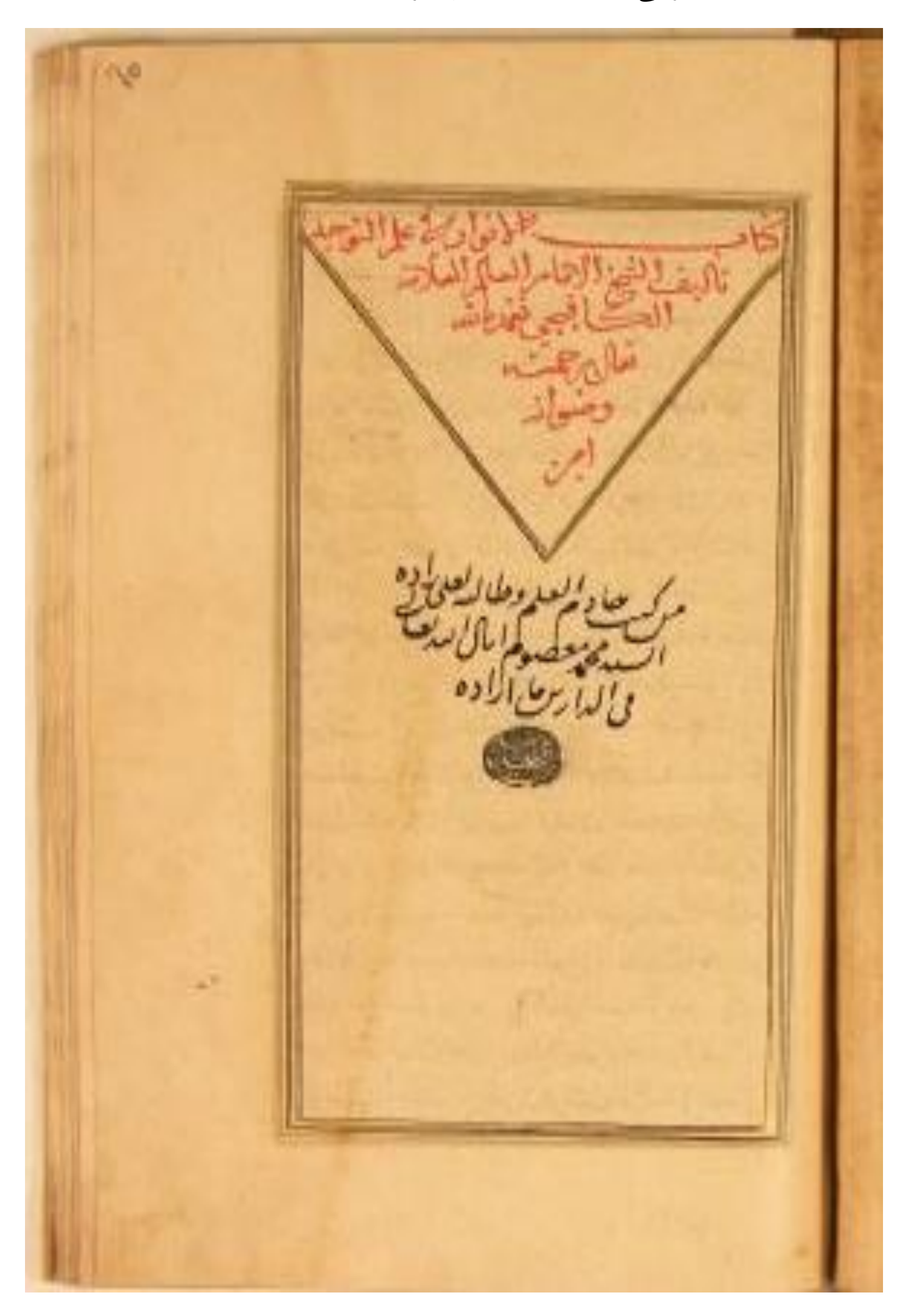
اللوحـة الأولـى مـن نسـخة مركـز الملـك فيصـل للبحـوث والدراسـات الإسلامية



الصفحة الأخيرة من نسخة مركز الملك فيصل:


بعد انقضاء زمن مشاهدة الوحي وبالتزام طريق السنة مع
فساد الزمان روى أبو هريرة عن النبي عليه السلام أنه قال من تمسك
بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد ثم هذه الأمة أفضل
الأمم قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال النبي عليه
السلام لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خا
لفهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك وعليه أحاديث أخر صلى الله
عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين. تمت كتابة هذه الرسالة الشريفة
من يد عبد الضعيف الفقير المعترف بالعجز والتقصير محمد بن موسى بن
عمر بن خضر بن يوسف غفر الله له ولهم ولوالديه ولجميع المؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات
أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين في أول وقت العصر
من يوم الجمعة أول شهر شعبان المعظم
في تاريخ سنة ستة وعشرين ومائة
وألف من الهجرة النبوية
عليه أفضل
التحية
آمين
اللهم ارحم لكاتبه ولأبويه ولمن [illegible] أقربائه ولأصدقائه من النيران آمين
كم كرديل خير قارئ [illegible] فالحاجات [illegible]

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة راغب باشا



الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة راغب باشا

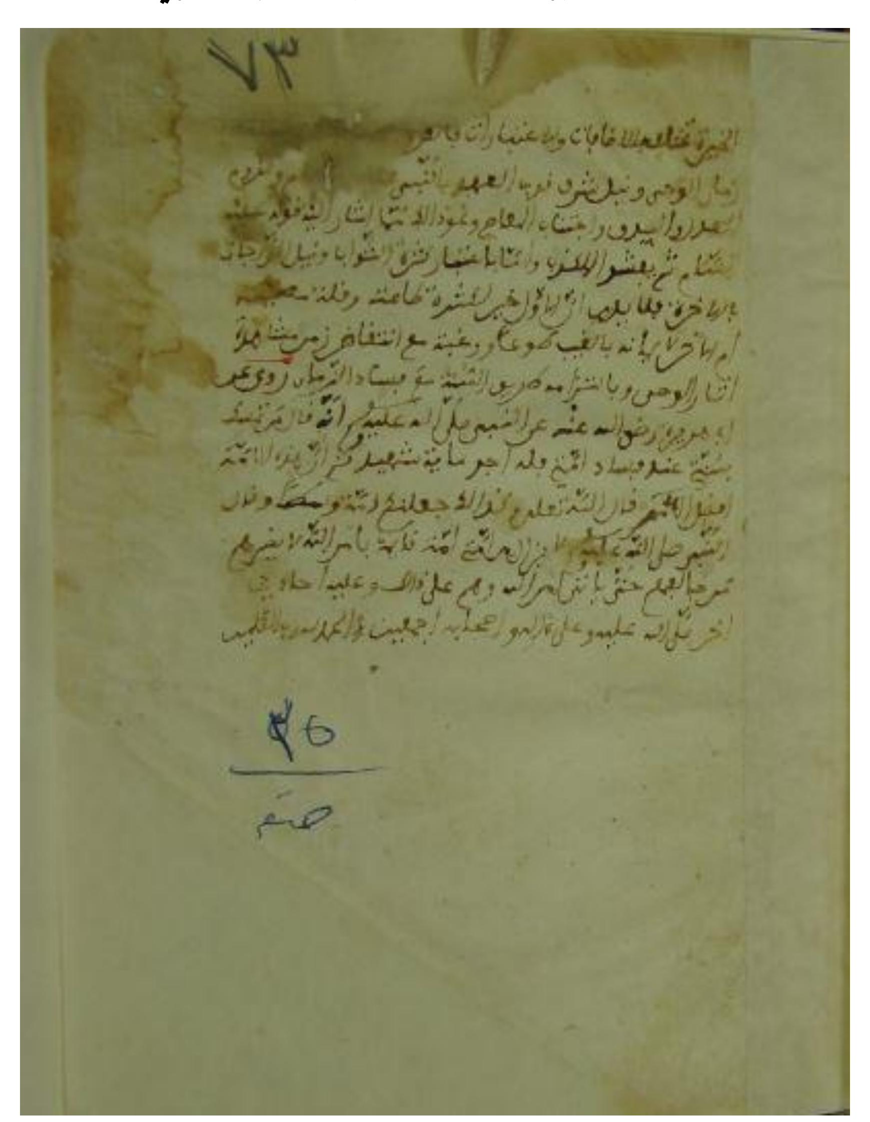


صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم
ثم الذين يلونهم إلى غير ذلك فإن قلت ما التوفيق
بين هذا وبين قوله عليه السلام أمتي مثل المطر لا يدرى
أوله خير أم آخره قلت الخيرية تختلف بالإضافة
والاعتبارات فالقرون السابقة خير بمشاهدة زمان
الوحي وبنيل قرب العهد بالنبي عليه السلام ولزوم
العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك
على ما أشار إليه قوله عليه السلام ثم يفشو الكذب
وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة
فلا يدرى أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته
أم الآخر لإيمانه بالغيب طوعًا ورغبة مع انقضاء زمن
مشاهدة أثر الوحي وبالتزامه طريق السنة مع فساد
الزمان روى أبو هريرة عن النبي عليه السلام
قال من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة
شهيد تنبيه أن هذه الأمة أفضل الأمم قال الله تعالى
وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقال النبي عليه السلام
لا تزال من أمتي قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من
خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك وعليه أحاديث أخر
صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين والحمد لله رب العالمين

الصفحة الأولى من نسخة مكتبة المسجد النبوي



الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة المسجد النبوي



قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

[وبه نستعين، قال الشيخ الإمام العالم العلامة الحبر النحرير الفهامة المحقق المجتهد الأمة الإمام الحجة المحدث العمدة المفسر القدوة، بقية المجتهدين، لسان المتكلمين، سيف المناظرين، عمدة المتأخرين، مدقق البلغاء المعتبرين، حجة العرب، لسان الأدب، أعجوبة الزمان، كثير الإحسان، الحافظ شيخ الإسلام، عالم الوقت، حجة الله على أهل عصره، والداعي إليه في سره وجهره، منفتح الألفاظ، محقق المعاني، النحوي، اللغوي، الشيخ المحيي الملة والحق والدين، ملجأ الأفاضل والأعاظم في العالمين، معين الملوك والسلاطين، محمد المشهور بكافيجي، أدام الله له العزة والرفعة، وبسط له التمكن والمعدلة، ونفعنا الله تعالى ببركة علومه، وطول بقائه، بمحمد وآله رحم الله عبدا قال آمين. بسم الله الرحمن الرحيم، رب تمم بالخير][1] وبه ثقتي ورجائي [وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب][2].

الحمد لله الذي خلق [الأرض][3] عبرة لذوي الهدى، وجعل [بدائع][4] الصنع في السموات العلى، ليتفكروا فيها تفكيرا، وليتذكر أولوا الألباب تذكيرا، والصلاة [والسلام][5] على رسوله محمد صاحب الشريعة الباقية إلى يوم

---

(١) زيادة في (ف).

(٢) زيادة في (غ).

(٣) سقط في (ف).

(٤) في (ف): بديع.

(٥) سقط في (ف)، (م).

التناد، وعلى آله وأصحابه الهادين إلى سبيل [الحق][١] والرشاد.

أما بعد[٢].

فقد التمس مني بعض الأصحاب وأعز الأحباب[٣] أن أشرح له كلمتي الشهادة[٤] ببيان المعاني ودفع الشبه والارتياب، ولم يسعني إلا موافقته في ذلك السؤال والخطاب، فشرعت [فيه][٥] مستعينا بالله المعين الوهاب، ورتبته[٦] مشتملا على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة الكتاب، وسميته بالأنوار في علم التوحيد الذي هو أشرف العلوم، وإليه المآب.

---

(١) سقط في (م).

(٢) في (ز): وبعد.

(٣) التأليف استجابة لطلب الأصدقاء مشهور بين العلماء، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

ألف الإمام الشافعي كتاب "الرسالة" استجابة لطلب الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي، ينظر: الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص ١١، وألف أبو القاسم الأنصاري كتاب "الغنية في علم الكلام" استجابة لطلب ولده أبي الفتح الأنصاري، انظر: الغنية في الكلام، لأبي القاسم الأنصاري، ٢١٦/١، وألف الإمام الرازي "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين" استجابة لطلب جمع من أفاضل العلماء وأماثل الحكماء أن يصنف لهم مختصرا في علم الكلام، ص ١٥.

(٤) كتب الشيخ رسالة أخرى في بيان معنى كلمتي الشهادة عنوانها: "أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة".

(٥) سقط في (ز).

(٦) في (ز): وجعلته.

المقدمة

أما المقدمة ففيها بحث الدليل[١] وما يلائمه، وبيان معنى الشهادة.

فالدليل: هو الذي يلزم من العلم به بطريق النظر العلم بشيء آخر، والمراد من العلم ههنا هو: التصديق[٢] سواء كان يقينيا أو ظنيا، والطريق: هو المعلومات المترتبة[٣] في العقل، والنظر هو: ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول[٤]، ثم الدليل إما: نقلي أو عقلي، نحو ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا

---

(١) جرى التأليف في كتب علم الكلام على ذكر المقدمات الكلامية في صدر المؤَّلف، وتشتمل هذه المقدمات على: حد العلم، النظر، الطرق الموصلة إلى المطلوب، الدليل..... الخ.

ينظر: أصول الدين، الإمام الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجويني، أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي المجلد الأول، شرح المقاصد، الإمام مسعود بن عمر بن عبدالله المشهور بسعد الدين التفتازاني المجلد الأول. وغيرها من كتب علم الكلام.

(٢) هذا على تعريف غير المناطقة؛ لأن العلم عند المناطقة: مطلق الإدراك، يقول الشيخ القويسني: "العلم: مطلق الإدراك، لا إدراك النسبة التصديقية فقط كما هو اصطلاح بعض الأصوليين ليصح انقسامه إلى التصور والتصديق الآتيين" شرح الشيخ حسن القويسني على متن السلم في المنطق للعلامة الشيخ عبدالرحمن الأخضري، ص١٠.

أما عند علماء الكلام والأصول فالمقصود به: التصديق فقط. ينظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي الأندلسي ص ٩٥، اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ص ٤، المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ٥٦/١.

(٣) في (غ): المرتبة.

(٤) تعددت تعريفات النظر عن الأشاعرة، منها: الفكر الذي يطلب به علمُ أو غلبة ==

ﷲَّ ﴾[1]، وكالعالم. وجهة[2] دلالة الأول: السماع والوضع[3]، كما أن جهة دلالة الثاني هي[4] الحدوث[5] على المذهب المنصور، والنظر إما صحيح وإما فاسد، فالصحيح هو المؤدي إلى المطلوب، والفاسد بخلافه[6]، والنظر الصحيح يفيد العلم بالمنظور فيه خلافا للبعض[7]، واستلزامه له عادي لا

==

ظن، أو هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما أو غلبة ظن. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، ص ٣، المواقف ١/١١٦.

أو: عبارة عن ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليتوصل بها إلى تحصيل علم أو ظن. معالم أصول الدين، الفخر الرازي، ص ٢٢.

(١) سورة محمد: ١٩.

(٢) في (ز): وجه.

(٣) المقصود: الدلالة اللفظية الوضعية، وهي: كون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيل فهم منه معناه، للعلم بوضعه.

ينظر: التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ص ١٠٤.

(٤) في (ز)، (غ): هو.

(٥) المقصود: دلالة حدوث العالم على وجود الله تعالى، وسيأتي الحديث عن الدليل.

(٦) النظر قسمان: والصحيح منه كل ما يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل، والفاسد ما عداه، ثم قد يفسد النظر بِحَيده عن سنن الدليل أصلاً، وقد يفسد مع استناده للسداد أو لا لطروءِ قاطعٍ. الإرشاد، للجويني، ص ٧.

أو النظر الصحيح: ما كان صحيح المادة والصورة، محتويا على شروط الإنتاج. حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، ص ٥٥.

(٧) النظر الصحيح يفيد العلم عند أكثر المتكلمين، يقول إمام الحرمين: "النظر الصحيح إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة تنافي العلم حصل العلم بالمنظور فيه". الإرشاد ص ٦، ويقول الرازي: "النظر قد يفيد العلم؛ لأن من حضر في عقله أن هذا العالم متغير وحضر أيضا أن كل متغير ممكن فمجموع هذين العلمين يفيد العلم بأن العالم ممكن، ولا معنى

==

توليدي ولا إعدادي[١].

ثم النظر في معرفة الله [تعالى][٢] واجب إجماعا، كما أنها واجبة كذلك، لكن وجوبه عندنا بالسمع، وعند غيرنا بالعقل [٣]، أما السمع فنحو **قوله**

==

لقولنا النظر يفيد العلم إلا هذا" معالم أصول الدين، ص ٢٣، وقال الإيجي: "النظر الصحيح المشتمل على شرائطه بحسب مادته وصورته يفيد العلم بالمنظور فيه عند الجمهور". المواقف، عضد الدين الإيجي، ١/١٢٤.

(١) للمتكلمين في كيفية إفادة النظر للعلم أقوال:

الأول: مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه حصول العلم عقيب النظر بالعادة، وذلك بناء على أن جميع الممكنات مستندة عنده إلى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة، وعلى أنه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شيء منها، ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء.

الثاني: مذهب المعتزلة أن حصول العلم بعد النظر بالتوليد؛ وذلك أنهم لما أثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا: الفعل الصادر عنه إما بالمباشرة وإما بالتوليد، ومعنى التوليد عندهم أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر.

الثالث: مذهب الحكماء أنه بسبيل الإعداد، فإن المبدأ الذي تستند إليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض ويتوقف حصول الفيض منه على استعداد خاص يستدعيه ذلك الفيض، والاختلاف في الفيض إنما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل، فالنظر يعد الذهن إعدادا تاما والنتيجة تفيض عليه من ذلك المبدأ وجوبا، أي: لزوما عقليا. ينظر: شرح المواقف، ص ١٤٢ وما بعدها، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبدالجبار الأسدآبادي، ١٢/٧٧.

(٢) زيادة في: (ف).

(٣) قال الجويني: "النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه الشرع، وجملة أحكام التكاليف متلقاة من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية، وذهبت المعتزلة إلى أن

==

تعــالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(١)، وقولــه: ﴿فَٱنظُرۡ(٢) إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ﴾(٣)، ولأن مـا لا يـتم الواجـب [المطلـق](٤) إلا بـه فهـو واجـب، وأمـا القـول بالإلهـام أو بالتصـفية أو بـالتعليم(٥) فلـيس معـــولا(٦) عليـــه عنـــدنا، مـــع أن كـــل ذلـــك محتـــاج

==

العقل يتوصـل بـه إلـى درك واجبـات، ومـن جملتهـا النظـر، فيعلم وجوبـه عنـدهم عقـلا". الإرشـاد، ص ٨، ويقـول الـرازي: "المشـهور فـي بيـان وجـوب النظـر أن معرفـة الله تعـالى واجبـة، ولا يمكـن تحصـيلها إلا بـالنظر، ومـا يتوقـف الواجـب المطلـق عليـه وكـان مقـدورا للمكلف فهو واجب".

محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٤٤.

(١) سورة يونس: ١٠١.

(٢) في (ف): فانظروا.

(٣) سورة الروم: ٥٠.

(٤) سقط في (غ).

(٥) قال حكماء الهند: تحصل المعرفة بالإلهام والتوجه التام، فإذا أرادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا هممهم إليه وسلطوا أذهانهم عليه وانقطعوا عما يعوقهم عنه بالكلية حتـى يحصـل لهـم مطلـوبهم، وقـال الملاحـدة: تحصـل بـالتعليم، وقـال الصـوفية: تحصـل بالتصفية، فإنهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه إلى الحضرة الصمدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لا تحوم حولها شائبة ريبة. ينظر: شرح المواقف، ١٥٢/١، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان البيروني، ص ٥١.

وقال الرازي: حاصل قول الصوفية ولأن الطريق الى معرفة الله تعالى هو التصفية والتجرد من العلائق البدنية وهذا طريق حسن. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، فخر الدين الرازي، ص ٧٢.

(٦) في(م): بالإلهام والتصفية والتعليم، وفي (غ)، (ف): بمعول.

إلى معونة[١] النظر.

وأول الواجبات على المكلف هو النظر عند البعض، وعند الأكثر [هو][٢] معرفة الله تعالى[٣].

هذا ثم إن الشهادة تجيء في اللغة بمعنى الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحسبان[٤] كما أشار إليه النبي ﷺ [بقوله][٥]: "إذا علمت مثل الشمس فاشهد وإلا فدع"[٦]، وقولهم: الشهادة إخبار صادق

---

(١) في (ز): معرفة.

(٢) سقط في: (ز)، (غ).

(٣) اختلف المتكلمون في أول الواجبات على المكلف على أقوال كثيرة عدها البيجوري اثني عشر قولا.

ينظر: شرح المواقف ١٦٥/١، الشامل في أصول الدين ص ١٢٠وما بعدها، أبكار الأفكار ١٧٢/١، شرح المقاصد ٢٧١/١، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤٧، تحفة المريد على جوهرة التوحيد، الإمام البيجوري، ص ٨٢، ٨٣.

(٤) ينظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله القونوي الحنفي، ص ٨٧.

(٥) زيادة في (م).

(٦) لفظ الحديث: عن ابن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن الشهادة فقال للسائل: ترى الشمس؟ قال: نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع. أخرجه: البيهقي في شعب الإيمان: باب "الجود والسخاء"، رقم "١٠٤٦٩"، ٣٤٩/١٣، وأبو نعيم في الحلية، وقال: غريب من حديث طاووس تفرد به عبيد الله بن سلمة عن أبيه، ١٨/٤.

وذكره العقيلي في الضعفاء الكبير من حديث محمد بن سليمان بن مسلول، قال: ولا يعرف إلا به، ٦٩/٤، وابن عدي في "الكامل في ضعفاء الرجال" ٤٣٠/٧، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير: في إسناده محمد بن سليمان بن مسلول، وهو ضعيف. ==

في مجلس القاضي بلفظ الشهادة منقول عن هذا المعنى[1]، ويجيء بمعنى أداء الشهادة كما يقال: شهد له بكذا شهادة[2] أي أدى ما عنده من الشهادة، [وتجيء أيضا بمعنى الحضور كما يقال: شهده شهودا إذا حضره][3]، [ويجيء بمعنى الحصول، كما تقول: شهد، وشهود العدد حصره][4] ويجيء أخرى بمعنى القسم كما تقول: أشهد بكذا أي أحلف عليه[5]، [وتجيء بمعنى تحمل الشهادة، كما تقول: فلان شهد على الحادثة والواقعة][6] [7].

==

التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، ٤/ ٤٧٨.

وبلفظ: عن ابن عباس، ﷺ قال: ذكر عند رسول الله ﷺ الرجل يشهد بشهادة، فقال لي: "يا ابن عباس، لا تشهد إلا على ما يضيء لك كضياء هذا الشمس، وأومأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده إلى الشمس".

أخرجه الحاكم في المستدرك" كتاب "الأحكام" رقم "٧٠٤٥"، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي في التلخيص: بل واه. ٤/١١٠، البيهقي في السنن الكبرى، كتاب "الشهادات"، باب "التحفظ في الشهادة والعلم بها"، رقم "٢٠٥٧٩"، وقال: لم يرو من وجه يعتمد عليه، ٢٦٣/١٠.

(١) ينظر: العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرتي، ٣٦٤/٧، حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، ٣١٩/٤.

(٢) سقط في (غ).

(٣) سقط في (ف).

(٤) زيادة في (ف).

(٥) في (ف)، (غ): به .

(٦) زيادة في (م).

(٧) ينظر: لسان العرب، ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، مادة "شهد" ٢٣٩/٣، القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، باب "الدال" فصل

==

ومعنى الشهادة في أشهد أن لا إله إلا الله إقرار باللسان وتصديق بالجنان[١]. فإن قلت: هل هو حقيقة أم مجاز؟ قلت: مجاز لغوي وحقيقة شرعية[٢]، شبه الإقرار والتصديق بشهادة الشاهد في البيان والكشف، فأطلق على ذلك [الشهادة][٣]، كما أطلق الأسد على الرجل الشجاع، فيكون استعارة، ويشهد لما قلنا قول المفسرين أن شهد في قوله [تعالى][٤]: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ [وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ][٥]﴾[٦] بمعنى: بَيَّن في حق الله تعالى، وبمعنى أقر في حق الملائكة، وبمعنى أقر واحتج في حق أولي[٧] العلم من الثقلين[٨]

==

"الشين"، ص ٢٩٢.

(١) في (ف): تصديق بالجنان وإقرار باللسان.

(٢) يقول الشيرازي: "وأما إثبات الاسم من جهة عرف الشرع فهو أن يكون اللفظ في اللغة موضوعا لمعنى وورد الشرع به في غيره وكثر استعماله فيه حتى صار لا يعقل من إطلاقه إلا المعنى الذي أريد به في الشرع". شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ١/١٨١.

وجمهور الأصوليين على أن الأسماء الشرعية مجازات لغوية اشتهرت وصارت حقيقة شرعية، مع وجود علاقة بين المعنيين اللغوي والشرعي. ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، ١/٢٩٨، وشرح اللمع ١/١٨١- ١٨٤، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري الحنفي ٢/٣٩.

(٣) زيادة في (غ)

(٤) زيادة في (ف).

(٥) زيادة في (ف).

(٦) سورة آل عمران: ١٨.

(٧) في (ف)، (م): أولو.

(٨) في (ف): المتقين.

.[1]

[فإن قلت: الأصل أن يكون اللفظ حقيقة، فما الصارف عنه ههنا؟ قلت: الصارف عنه ههنا عدم استقامة المعنى اللغوي في هذا المقام][2]

فإن قلت: لا شك أن الإقرار هو إخبار المخبر بحق لغيره على نفسه، كما أن الدعوى[3] إخبار بحق لنفسه على غيره، والشهادة إخبار بحق لغيره على غيره، فهل يظهر معنى الإخبار بحق لغيره على نفسه في هذا المقام؟ قلت: نعم يشهد لذلك حديث معاذ ﷺ فإنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده[4] وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئا[5]، [وروي عن معاذ أيضا عن النبي ﷺ أنه قال: "ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار"[6].

---

(١) ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، ١/٤٢٠، مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ٧/ ١٦٨، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢/٩.

(٢) زيادة في (ف).

(٣) في (م): بحق على الغير على نفسه والدعوى.

(٤) في (ف): العباد.

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري: كتاب "الجهاد والسير"، باب "اسم الفرس والحمار"، رقم "٢٨٥٦"، ٤/٢٩ ومسلم: كتاب "الإيمان"، باب "من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرم على النار"، رقم "٣٠"، ١/٥٨.

(٦) الحديث: عن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: "يا ==

فإن قلت: أي معنى من المعاني اللغوية يناسب ما ذكرته؟ قلت: الظاهر أن المعنى الأول [وهو الإخبار بصحة الشيء][١] يناسبه زيادة مناسبة.

فإن قلت: ما فائدة أشهد ههنا إذا كان إخبارا؟ قلت: فائدته أكثر من أن تحصر، كتحصيل زيادة الثواب، وتذكير الغير وإرشاده، إلى غير ذلك.

فإن قلت: فهل يمكن أن يكون فائدة العدول[٢] ههنا إقامة الحجة عليه وإلزامه؟

قلت: نعم[٣] إذا اقترن بالاحتجاج عليه بالدليل.

فإن قلت: إذا كان إخبارا عما مضى فما فائدة [العدول إلى][٤] الصيغة الدالة على الحاصل في الحال؟[٥] قلت: فائدته هي[٦] التنبيه على أن يكون التصديق والإقرار نصب [عين][٧] الجنان، وورد

==

معاذ بن جبل"، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: "يا معاذ"، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا، قال: "ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، صدقا من قلبه، إلا حرمه الله على النار"، قال يا رسول الله: أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: "إذا يتكلوا" وأخبر بها معاذ عند موته تأثما. رواه البخاري: كتاب "العلم، باب "من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا"، رقم "١٢٨".

(١) سقط من (ز)، (ف)، (م).

(٢) في (ف)، (غ): فائدته.

(٣) سقط في (ف).

(٤) سقط في (غ).

(٥) يعني: العدول عن : شهدت إلى: أشهد.

(٦) في (ز)، (غ): هو.

(٧) سقط في (ف).

اللسـان بحيـث يشـغل المـؤمن بهمـا ظـاهره وباطنـه عمـا سـواهما متوجهـا بهمـا دائمـا إلـى الله تعـالى، مـع الإشـعار بأنهمـا أحـب الأشـياء إليـه وألـذها، وبأنهمـا ينبغـي أن يتجـدد استحضـارهما[1] علـى الـدوام، فكيـف لا وأنهمـا عمـدة وأسـاس مـع أنهمـا وسـيلة إلـى مـا لا عـين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر[2].

فـإن قلـت: فمـا فائدتـه إذا كـان إنشـاء؟ قلـت: فائدتـه كثيـرة أيضـا، كالنجـاة واسـتحقاق الإحسـان والإعـلام بالإيمـان، وروى عبـادة بـن الصـامت عـن النبـي ﷺ أنـه قـال: "مـن شـهد أن لا إلـه إلا الله وحـده لا شـريك لـه وأن محمـدا عبـده ورسـوله، وأن عيسـى عبـد الله ورسـوله وابـن أمتـه وكلمتـه ألقاهـا إلـى مـريم وروح منـه، والجنـة حـق والنـار حـق أدخلـه [الله][3] الجنة على ما كان من العمل[4]"[5].

---

(١) في (ف): يتخذ إحضارهما.

(٢) قال ابن الأثير: اعلم أن الفعل المستقبل إذا أتي به في حالة الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي، وذاك؛ لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة، حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ٢/١٤٥.

وقال ابن هشام: " يعبرون عن الماضي والآتي كما يعبرون عن الشيء الحاضر قصدا لإحضاره في الذهن حتى كأنه مشاهد حالة الإخبار". مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام، ص ٩٠٥.

(٣) سقط في (ز)، (غ).

(٤) في (ز): من علمه.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب "أحاديث الأنبياء"، باب "قوله: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم"، رقم "٣٤٣٥"، ٤/١٦٥، ومسلم: كتاب "الإيمان"، باب " الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا"، رقم "٢٨"، ١/٥٧.

الباب الأول

في بيان التوحيد وفي بيان الإعراب في قولنا أشهد أن لا إله إلا الله

أقول: لا إله إلا الله قد دل على نفي الألوهية عما سوى الله[١] لغة بالاتفاق، وأما دلالته على إثبات الألوهية والوجود [له][٢] فعند الحنفية رحمهم الله [تعالى][٣] على سبيل الإشارة[٤]؛ لأن الإله لما ذكر ثم أخرج [الله][٥] منه ثم حكم على الباقي بعد الاستثناء بالنفي إشارة إلى أن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر وإلا لما أخرج منه.

فإن قلت: لو صح القول بالإثبات ههنا على سبيل الإشارة لزم جواز القول بالحكم في كل مستثنى [بعد النفي][٦] بالإشارة بعين[٧] هذا التوجيه[١].

---

(١) في (ف)، (غ): ألوهية ما سوى الله.

(٢) زيادة في (ف).

(٣) زيادة في (ف).

(٤) دلالة الإشارة أو إشارة النص: المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظه، ولا يقصد من سياقه أصالة ولا تبعًا، ولكنه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظه، فالدلالة بالإشارة ثبتت من اللفظ أو النص لغة بطريق الالتزام للمعنى المتبادر من جهة، ولم يُسق الكلام لأجلها.

ينظر: أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ٢٣٦/١، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري، ٦٨/١، تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي ٨٦/١.

(٥) زيادة في (ف).

(٦) سقط في (ف).

(٧) في (ز)، (غ): بغير.

قلت: لا نسلم لزوم ذلك بناء على أن المراد من الإشارة [ههنا][2] هو الدلالة على الحكم بعد تحقق الاتصاف بالمستثنى به في نفس الأمر لا الدلالة عليه [مطلقا][3]، ومن المعلوم أن كل مستثنى ليس بموصوف بحكم في نفس الأمر[4] مخالف لحكم المستثنى منه.

وأما عند الشافعي رحمه الله[5] تعالى فدلالته عليه بحسب اللغة أيضا لأن الاستثناء من النفي إثبات عنده، [وكذا عند مالك وأحمد[6] رحمهما الله][7] [8].

==

(١) في (ز): محل مستثنى بالإشارة بعين هذا التوجيه.

(٢) سقط في (ف).

(٣) سقط في (غ)

(٤) في (غ): في نفس الأمر بحكم.

(٥) في (ف): رحمة الله تعالى عليه.

(٦) في (غ): وعند أحمد.

(٧) سقط في (ف).

(٨) هل الاستثناء من النفي يعد إثباتا أم لا؟ العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: أن الاستثناء من النفي إثبات، وإلي هذا ذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وطائفة من محققي الأحناف منهم: فخر الإسلام البزدوي والسرخسي، وهو مذهب جمهور النحويين.

القول الثاني: الاستثناء من النفي لا يفيد نفياً ولا إثباتاً، بل غاية ما يدل عليه الاستثناء هو أن المستثنى منه عبارة عما وراء المستثنى. وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه، وهو مذهب الكسائي من النحاة، وإليه ذهب الرازي في تفسيره.

ينظر في هذه الأقوال:

أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، ٣٦/٢،

==

وأما عند القاضي[١] وأتباعه فدلالته [عليه][٢] على سبيل الضرورة؛ لأن الإله لما كان[٣] ثابتا في العقول يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة[٤].

==

المستصفى، أبو حامد الغزالي ص ٢٧٣، المحصول، فخر الدين الرازي، ٩٣/٣، الاستغناء في أحكام الاستثناء، الإمام شهاب الدين القرافي، ص ٥٤٩، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني، ص ٥٣٠، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١٢٦/٣، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، ٢٦٨/٢، مفاتيح الغيب، للرازي ١٧٥/١٠، تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفي، ٢٩٤/١.

(١) القاضي الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (٣٣٨ – ٤٠٣هـ ٩٥٠- ١٠١٣م)، فقيه بارع، ومحدث حجة، لقب بسيف السنة ولسان الأمة، متكلم على مذهب أهل السنة والجماعة، إليه انتهت رئاسة المذهب الأشعري، ورئاسة المالكية بالعراق في عصره، له تصانيف في أكثر العلوم، منها: "التقريب والإرشاد"، "التبصرة"، "تمهيد الدلائل وتلخيص الأوائل"، "إعجاز القرءان"، "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به".

ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ٣٦٤/٣، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان البرمكي الإربلي، الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، ١٤٧/٣، البداية والنهاية، أبو الفداء ابن كثير القرشي، ٤٠٢/١١.

(٢) زيادة في (غ)

(٣) في (ف): كانت.

(٤) فعلى هذا المذهب وجوده تعالى يثبت بطريق الضرورة؛ لأن وجود الإله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة؛ وذلك لأن تقديره على هذا المذهب: لا إله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف، وليس له دلالة على نفي الحكم عما عداه عندنا، فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما، بل ضرورة فقط.

ينظر: شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٥١/٢.

فإن قلت: ما السر في تخصيص مذهب بعض الحنفية بالإشارة دون الضرورة؟

قلت: مهما أمكن الإثبات بوجه من الوجوه فلا نقول[١] بالضرورة، وأما القاضي وأتباعه [فلما][٢] لم يقولوا بالإخراج ههنا حتى يمكن القول بالإشارة أيضا، قالوا[٣] إن الإثبات بالضرورة لأجل الضرورة.

فإن قلت: إذا قال الدهري[٤] لا إله إلا الله يحكم[٥] بإسلامه بالإجماع مع أن الإثبات بطريق الضرورة لا يتم فيه على أصل القاضي؟

قلت: السؤال غير موجه لكونه متكلما بكلمة الشهادة [حينئذ][٦] لا مخاطبا بها.

فإن قلت: مجرد التكلم بها لا يقتضي التصديق فبأي طريق يحكم

---

(١) في (ز): يقول.

(٢) سقط في (غ).

(٣) في (غ): بل قالوا.

(٤) الدهرية: فِرقة من فرق الجاهلية، يقولون بقدم العالم وأنه مركب من العناصر الأربعة، واختلفوا في الصانع فنفاه بعضهم وأثبته بعضهم، وقالوا: العالَمُ قديم له علة قديمة، وقد ذكرهم الشهرستاني تحت اسم: معطلة العرب، وهم أصناف ثلاثة: الأول: منكرو الخالق، والبعث، والإعادة، والثاني: منكرو البعث والإعادة، والثالث: منكرو الرسل عباد الأصنام

ينظر: الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، ٧٩/٣.

(٥) في (غ): نحكم.

(٦) سقط في (ف).

بالإيمان؟ قلت: هذا القول يدل على التصديق لغة وعرفا، يشهد بذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" الحديث[١].

فإن قلت: فلا يتم الرد عليه ههنا على أصله إذا كان مخاطبا بهذا الكلام لانتفاء اعتبار الضرورة في حقه. قلت: يتم؛ لأن المركب[٢] قد دل -بحسب أجزائه- على حكم الإثبات ههنا، وإن كان هو من حيث هو مركب لا يدل عنده إلا على[٣] حكم واحد مقصود من هذا المجموع.

فإن قلت: كيف[٤] يدل على الإثبات على أصله وقد قال في قول القائل: لفلان عليَّ عشرة إلا ثلاثة المجموع وهو عشرة إلا ثلاثة [بإزاء سبعة، كأنه وضع له اسمان: مفرد وهو سبعة، ومركب وهو عشرة إلا ثلاثة][٥]؟[٦].

---

(١) الحديث: عن ابن عمر ﵄، أن رسول الله ﷺ قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله".

متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب "الإيمان"، باب "﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾ " رقم "٢٥"، ومسلم: كتاب "الإيمان"، باب "الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"، رقم "٢٢".

(٢) في (غ)، (م): هذا المركب.

(٣) في (م): عند.

(٤) في (م): فكيف.

(٥) سقط في (ز).

(٦) هذا راجع إلى مسألة تقدير الدلالة في الاستثناء، وصورتها: إذا قال المقر: "له عليّ عشرة إلا ثلاثة" فالمراد: سبعة، لكنهم اختلفوا في كيفية دلالة هذا المعنى على سبعة، على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه أطلق لفظ "عشرة" وأريد به "سبعة"، من باب تسمية الجزء باسم الكل، ==

قلت: من المعلوم بالضرورة عندك[١] أن كون لزوم السبعة مقصودا من هذا المجموع لا ينافي دلالته على حكم الإثبات ههنا بحسب أجزائه، بل تقتضي دلالة الأجزاء، فإن نسبته إلى أجزائه نسبة الكلام إلى مفرداته، لا نسبة الكلمة إلى أجزائها، وهي عبارة عن حروف المباني[٢]، يدل على ذلك قول الشاعر:

بنـــت ســـبع وأربـــع وثـــلاث هـــي حتـــف المتـــيم المشـــتاق[٣]

==

والقرينة الدالة على ذلك "إلا قليلا"، وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

الثاني: العشرة مرادة بجميع أفرادها، ثم أخرج منها ثلاثة، ثم أسند الإقرار إلى الباقي وهو السبعة. وهو قول جماعة من الأصوليين، منهم ابن الحاجب.

الثالث: أن مجموع لفظ "عشرة إلا ثلاثة"، ولفظ "سبعة" موضوعان لمسمى واحد هو معنى لفظ السبعة، كما يوضع اسمان لشيء واحد أحدهما مفرد وهو "سبعة" والآخر مركب وهو "عشرة إلا ثلاثة". وهذا قول القاضي الباقلاني، واختيار إمام الحرمين، وطائفة من الحنفية.

يراجع: البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، ١٤٥/١، شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام ابن الحاجب المالكي، شرحه العلامة عضد الدين الإيجي، ٢٦/٣، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ٣٩٥/٤ وما بعدها، شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، ٢٨٩/٣، شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ٤١/٢، فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت:١٢٢٥) شرح مسلم الثبوت، القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري، ٣٢١/١.

(١) في (ف): عندك بالضرورة.

(٢) في (ز): المعاني.

(٣) في (م): الأبيات لابن الرومي من الخفيف، ديوان ابن الرومي ٥٠٦/٢، وتمامها:

==

فإن المراد منه: بنت أربع عشرة سنة، مع أن مفرداته قد دلت على معانيها بلا شك، ويشهد لما ذكر أن[١] المستثنى ههنا مرفوع على البدلية، فإنه مقصود بالنسبة، ولهذا جعل الرفع ههنا كأنه واجب حتى لا يكاد يستعمل بالنصب.

فإن قلت: فما السبب في اختيار طريق الاستثناء في إفادة التوحيد للمخاطب دون غيرها من [الطرق][٢] التي يستفاد منها النفي والإثبات قصدا أو صريحا بلا شبهة؟

قلت: السبب فيه هو قصد الإيجاز والاختصار، والتنبيه على أن حكم النفي ليس كحكم الإثبات عنده، فإن الثاني مُسَلَّمٌ عنده دون الأول، فلهذا كان حكم النفي ههنا مستفادا منه قصدا، وحكم الثبوت حاصلا منه ضمنا وتبعا مع [أن][٣] الأصل يقتضي عكس ذلك، فإذا تقرر الدلالة على النفي والإثبات فقد تحققت الدلالة [على التوحيد][٤]؛ لأن المراد من التوحيد التصديق بأن الله تعالى إله واحد مع التصديق بنفي ألوهية ما سواه[٥].

==

وقفَتْ وَقفةً ببابِ الطَّاقِ ... ظَبيَةٌ مِن مُخدَّرات العراقِ

قلتُ: ما الاسم يا خَلُوبُ؟ فقالتْ: ... أنا مِن بعض صَنْعةِ الخلاَّقِ

لا تعرض بنا، فإن بناني ... قد سبغناه مِن دمِ العُشَّاقِ

بِنتُ سبع وأربعٍ وثلاثٍ ... هي حَتْفُ المُتَيَّمِ المشتاقِ

(١) في (ف)، (م): كون ... مرفوعا.

(٢) في (ف): الطريق.

(٣) سقط في (ز).

(٤) سقط في (ز).

(٥) وإنما اختير في التوحيد لا إله إلا الله ليكون الإثبات إشارة والنفي قصدا، لأن الأصل

==

فإن قلت: فما المراد بالألوهية[1] ههنا؟ قلت: المراد ههنا هو المعبودية.

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون بمعنى استحقاق العبادة وبمعنى وجوب الوجود كما ذهب إليه البعض؟[2] قلت: لا مانع من الجواز، [لكن المعنى الأول هو الأولى لتبادره إلى الذهن][3] ولزيادة مناسبته لظاهر المقام.

فإن قلت: المفهوم من قولنا لا إله إلا الله التصديق بوجود الله تعالى مع التصديق بنفي وجود غيره فهل يكون هذا توحيدا أيضا؟ وهل يتحقق فرق بينهما؟

قلت: نعم هو توحيد أيضا، غاية ما في الباب [أن][4] المفهوم منه موجب التوحيد الذي ذكر أولا، فيكون بينهما غاية التناسب، بل بينهما اتحاد[5] في التحقيق؟[6]

==
في التوحيد تصديق القلب، فاختير في البيان الإشارة رعاية للتناسب، ولأن المهم في التوحيد نفي الشريك إذ لا ينكره أحد.

المغني في أصول الفقه، الإمام جلال الدين الخبازي (ت:٦٩١)، ص ٢٢٤.

(١) في (ف)، (م): من الألوهية.

(٢) قال في شرح العقائد النسفية: الاشتراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود، كما للمجوس، أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الأصنام.

شرح العقائد النسفية، سعد الدين بن عمر التفتازاني، ص ٢٠٣.

(٣) سقط في (غ).

(٤) زيادة في (ف).

(٥) في (ف): الحال.

(٦) "لا إله إلا الله، كلمة توحيد بالإجماع وهي مشتملة على النفي والإثبات، فقوله "لا إله" نفي للألوهية عن غير الله، وقوله "إلا الله" إثبات الألوهية لله عز وجل، وبهاتين
==

فإن قلت: فلم سلك في التوحيد إلى هذه الطريقة في اللغة دون الطريقة الأولى؟

قلت: لأن مطمح النظر هو الوجود عندهم [لا][١] الألوهية، فيكون الرد على حسب اختلاج الشبهة عندهم.

فإن قلت: فلا يتم التقريب، [فإن المراد نفي الخاص لا نفي العام [لكونه أخص منه][٢].

قلت: قد تم التقريب][٣]، فإن سلب العام يستلزم سلب الخاص، لكونه أخص منه[٤].

[فإن قلت: لا شك أنه قد فهم من هذا القول ثبوت الوجود المطلق للمستثنى، فهل يفهم منه ثبوت الوجود الخاص له أيضا؟ قلت: نعم، بناء على أن تحقق العام يستلزم تحقق الخاص، إذ لا وجود له إلا في ضمنه،

==
الصفتين صارت كلمة الشهادة والتوحيد". كشف الأسرار ١٢٦/٣.

(١) سقط في (ف).

(٢) سقط في (ف)، (م).

(٣) سقط في (غ).

(٤) نفي العام يدل على نفي الخاص وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ونفيه لا يدل على نفيه، ولا شك أن زيادة المفهوم من اللفظ توجب الالتذاذ به، فلذلك كان نفي العام أحسن من نفي الخاص وإثبات الخاص أحسن من إثبات العام.

ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت: ٧٥٦ هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١ هـ)، ١٢٩٠/٤، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي ١٦٤/٤، الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، ٢٦٤/٣.

وعلى أن ثبوت أمر لأمر فرع ثبوت ذلك الأمر في نفسه لا سيما عند الأشعري.

فإن قلت: فبأي طريق يفهم هذا؟ قلت: بطريق شهادة العقل وفحوى الخطاب منه][١].

فإن قلت: فكيف يتم هذا على أصل الأشعري، فإن وجود كل شيء عينه عنده[٢]، فلا يكون مشتركا معنويا؟

[قلت: سلمنا ذلك][٣]، لكن عدم العروض بحسب الخارج لا ينافي العروض بحسب الذهن وباعتبار المعنى اللغوي، على أن الاعتراض اعتراض لا يضر، فإن المطلوب يتم سواء كان الوجود مشتركا لفظيا أو

---

(١) زيادة في (ف).

(٢) النزاع في أن الوجود زائد على الماهية، أو ليس بزائد راجع إلى النزاع في الوجود الذهني فمن أثبته قال: الوجود الخارجي زائد على الماهية في الذهن كقيام الوجود بشيء من حيث هو، أي من غير اعتبار وجوده ولا عدمه، وإن لم يخل ذلك الشيء عنهما، وهذا عند كثير من المتكلمين منا، وأما عند الحكماء فوجود كل شيء عينه في الواجب وغيره في الممكن، ومن لم يثبت الوجود الذهني كالشيخ الأشعري قال: وجود الشيء الخارجي واجبا كان أو ممكنا عين الماهية مطلقا.

والذي عليه عامة أهل السنة أن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدرا زائدا على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدا على ذلك. ينظر: شرح المواقف، ١٢٧/٢، شرح المقاصد، ٣٠٣/١ وما بعدها، الكليات، الكفوي، ص ٩٢٦.

(٣) سقط من (غ).

معنويا[١].

فإن قلت: فهل يكون التصديق بأن الله واحد مع التصديق بنفي وجود غيره توحيدا أيضا؟

قلت: لا شك أنه توحيد، لكن الذي قدمناه هو الطريق المعول عليه عند المحققين، وأنت تعلم بأن [تعدد][٢] طريق إثبات المطلوب لا تستلزم[٣] تعدد المطلوب في نفس الأمر.

فإن قلت: لا شك أن التوحيد بمعنى الاعتقاد علم، واللفظ يدل على المعلوم لا على العلم، إذ لا دلالة عليه بإحدى الدلالات الثلاث، فبأي وجه يفيد قولنا: لا إله إلا الله التوحيد؟

قلت: يفيد كإفادة المركبات لخواصها الخطابية التي يعتبر بينها وبين

---

(١) المشترك اللفظي: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة مع الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال.

ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، ٢٤٨/١، البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، ٣٧٧/٢، ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي ٢٩٢/١.

والمشترك المعنوي: الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة. ينظر: الفروق، أبو العباس القرافي ١٥١/١.

(٢) سقط في (ز).

(٣) في (م): يستلزم.

معانيها مناسبات واتصالات بأي وجه كانت، فيكون مثل هذه الدلالة التزامية عند أهل البيان، وإن لم تكن(١) التزامية عند أهل الميزان(٢).

فإن قلت: لا شك أن التوحيد عبارة عن التصديق المخصوص كما مر فلا يكون مدلولا التزاميا؛ لأنه إدراك، والمدلول الالتزامي مدرك؟

قلت: سلمنا ذلك، لكن المراد من الدلالة ههنا هو انتقال في الجملة

---

(١) في (ف): يكن.

(٢) الفرق بين الدلالة اللزومية عند علماء المنطق وعلماء البيان:

لم يشترط الأصوليون وعلماء البلاغة والبيان أن يكون اللزوم عقليا، بل حكموا بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم، عقليا كان أم عرفيا، والضابط عندهم أن يكون بين الملزوم واللازم مطلق ارتباط، بحيث يصح الانتقال من أحدهما إلى الآخر، سواء أكان الارتباط مستندا إلى العقل أم إلى العرف.

أما المناطقة فاشترطوا شروطا ثلاثة لتصح عندهم هذه الدلالة، الأول: أن تكون عقلية محضة. الثاني: أن تكون بينة واضحة. الثالث: أن يكون تصور الملزوم كافيا بحد ذاته للحكم باللزوم.

ومنشأ الخلاف، أن المناطقة يعرفون الدلالة بأنها: فهم المعنى من اللفظ متى أطلق، يعني يفهم المعنى بالنظر للكل، أما عند غيرهم فالدلالة هي: فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع

ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الدكتور فتحي الدريني، ص ٢١٨-٢١٩.

يقول التفتازاني: "ذلك أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول، والبيان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره، بَيّنَا كان أو غير بَيّن، ولهذا يجري فيها الوضوح، والخفاء، ومعنى الدلالة عندهم فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع، وعند المنطقيين متى أطلق، فلهذا اشترطوا اللزوم البين بالنسبة إلى الكل". شرح التلويح على التوضيح، ١/٢٥٠.

فيكون التوحيد مدلولا التزاميا بهذا الاعتبار.

فإن قلت: هب أن الأمر كذلك، لكن ما ذكرته إنما يتم لو كان في قولنا لا إله إلا الله قضيتان أحدهما مناط الإثبات، والأخرى متعلق النفي، وههنا قضية واحدة كما ترى فجاء الإشكال من وجه آخر.

قلت: هو قضية واحدة في الظاهر لكنه قضيتان في التحقيق فاندفع الإشكال بحذافيره، فمن هذا علم سقوط مثل هذا الاعتراض الذي يورد[١] على مذهب الشافعي فافهم[٢] [٣].

فإن قلت: فقد قالوا كلهم بالإثبات ههنا، فما معنى قول أبي حنيفة وغيره: وليس الاستثناء من النفي إثباتا.

قلت: يحمل قوله على سلب اللزوم المستفاد من قول الشافعي لا على سلب الجواز والوقوع دفعا للتدافع المتوهم بين قوليه.

فإن قلت: فلم لا يحمل النزاع ههنا على النزاع اللفظي بأن يقال: إن مراد أبي حنيفة وغيره من قولهم: "ليس الاستثناء من النفي إثباتا" [سلب

---

(١) في (ف): يرد.

(٢) "لا إله إلا الله" قضيتان حمليتان ضروريتان، أولاهما: سالبة كلية ضرورية موضوعها أحد المقدر بعد الاستثناء، ومحمولها حصة النفي من إله، وثانيهما: موجبة شخصية ضرورية موضوعها الاسم الجليل، ومحمولها حصة الإيجاب من إله.

ينظر: تحفة المخلصين بشرح عدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد عبدالقادر القاسي، ٤١٢/٢.

(٣) في (م) تقديم وتأخير في الكلام، هذا السؤال مقدم على السؤال السابق.

الإثبات][1] بالنظر إلى الظاهر فإن المستثنى مفرد، أو أن مراد الشافعي من قوله الاستثناء من النفي إثبات هو الإثبات في الجملة ولو بمعونة المقام؟

قلت: لأن أبا[2] حنيفة [قد][3] صرح مرارا بأن لا حكم في صورة الاستثناء من النفي أصلا، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[4] إذ لا يجوز إذن الشرع بالقتل الخطأ، لأن جهة الحرمة ثابتة على ترك التروي، ولهذا يجب [فيه](٥) الكفارة، ولو [كان][6] مباحا محضا لما وجبت فيه الكفارة[7]، ومعلوم أن الأصل في الاستثناء هو الاتصال فلا يعدل عنه[8].

---

(١) سقط في (ف).

(٢) في (ف): أبي.

(٣) زيادة في (غ).

(٤) سورة النساء: ٩٢.

(٥) سقط في (ف).

(٦) زيادة في (م).

(٧) قال صدر الشريعة: "ولا يجوز إذن الشرع بالقتل الخطأ؛ لأن جهة الحرمة ثابتة فيه على ترك التروي، ولهذا تجب فيه الكفارة، ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة، وهذا دليل تفردت بإيراده، وهذا أقوى دليل على هذا المذهب".

التوضيح شرح التنقيح، عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي الملقب بصدر الشريعة، ص ٣٩٨.

(٨) قال بانقطاع الاستثناء في الآية: سيبويه والزجاج، قال القرطبي: "استثنى استثناء منقطعا ليس من الأول، وهو الذي يكون فيه (إلا) بمعنى (لكن)، والتقدير ما كان له أن يقتله البتة لكن إن قتله خطأ فعليه كذا، هذا قول سيبويه والزجاج رحمهما الله". الجامع ==

فإن قلت: فهل يمكن التفصيل في هذه المسألة حتى نسلم من أمثال[(١)] هذه الشبهات؟

قلت: يمكن؛ لكن [لا][(٢)] نقول إن التفصيل مختار ههنا كما قال غيرنا في أمثال[(٣)] هذه المواضع رعاية للأدب، وصيانة عن المخالفة، وتقريرا لما كان على ما كان، فإن الخروج عنه ههنا وإن لم يكن مخالفا للإجماع لكنه في قوة مخالفة الإجماع.

فإن قلت: كيف يصح الاستثناء على الاتصال مع أنه يتبادر منه الذهن إلى تناقض حكمه وهو غير جائز؟

قلت: أداة الاستثناء قرينة دالة على أن المستثنى غير داخل تحت حكم

==
لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي، ٣١٢/٥.

وينظر: الكتاب، سيبويه، ٣١٠/٢، معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج، ٩٠/٢.

قال ابن العربي: "قال علماؤنا: هذا استثناء من غير الجنس، وله يقول النحاة الاستثناء المنقطع إذا لم يكن من جنس الأول؛ وذلك كثير في لسان العرب؛ ومعناه أن يأتي الاستثناء على معنى ما تقدم من اللفظ، لا على نفس اللفظ". أحكام القرآن، القاضي أبو بكر بن العربي، ٥٩٦/١.

وعلى تقدير كونه استثناء متصلا فإن التقدير: وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا ولا يقتص منه إلا أن يكون خطأ، فلا يقتص منه، ولكن فيه كذا وكذا. الجامع لأحكام القرآن، ٣١٣/٥.

(١) سقط في (م).
(٢) سقط في (ز)، (غ).
(٣) في (غ): أكثر.

المستثنى منه(١).

---

(١) اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أن "إلا" للإخراج، وأن المستثنى مخرج، وأن كل شيء خرج من نقيض دخل في النقيض الآخر، فهذه ثلاثة أمور متفق عليها، وبقي أمر رابع مختلف فيه، وهو أنا إذا قلنا: قام القوم، فهناك أمران: القيام والحكم، فاختلفوا: هل المستثنى مخرج من القيام أو من الحكم به؟ فنحن نقول: من القيام فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام، والحنفية يقولون: هو مستثنى من الحكم فيخرج لنقيضه وهو عدم الحكم فيكون غير محكوم عليه، فأمكن أن يكون قائما وأن لا يكون، فعندنا انتقل إلى عدم القيام، وعندهم انتقل إلى عدم الحكم، وعند الفريقين هو مخرج وداخل في نقيض ما أخرج منه.

وذهب الكسائي إلى أنه مخرج من المستثنى منه، وهو المحكوم عليه فقط، فإذا قلت: "جاء القوم إلا زيدا" فزيد مخرج من القوم، فكأنك أخبرت عن القوم الذين ليس فيهم بالمجيء، وأما هو فلم تخبر عنه بشيء بل سلبت الإخبار عنه، لا أنك أخبرت عنه بسلب المجيء؛ والفرق بين الأمرين واضح، وعلى قوله فالإسناد وقع بعد الإخراج. وذهب الفراء إلى أنه مخرج من الحكم نفسه. وذهب الأكثرون إلى أنه مخرج منهما معا، فله اعتباران؛ أحدهما: كونه مستثنى، وبهذا الاعتبار هو مخرج من الاسم المستثنى منه، والثاني: كونه محكوما عليه بضد حكم المستثنى منه، وبهذا الاعتبار هو مخرج من حكمه. والتحقيق في ذلك أنه مخرج من الاسم المقيد بالحكم، فهو خرج من اسم مقيد لا مطلق. .... قول (لا إله إلا الله) هذه أعظم كلمة تضمنت بالوضع نفي الإلهية عما سوى الله، وإثباتها له بوصف الاختصاص، فدلالتها على إثبات إلاهيته أعظم من دلالة قولنا: "الله إله"، ولا يستريب أحد في هذا البتة.

ينظر: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، الإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي، ٤٦/٣، حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع، ١٦/٢، بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية ٩٢٢/٣ وما بعدها، شرح العصام على كافية ابن الحاجب، إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني المشتهر بعصام الدين، ص ٢٩٧.

قال الشاطبي في شرح الألفية: "المستثنى مخرج عن ما تقدم من مذكور أو مقدر،
==

فإن قلت: فبأي وجه يصح [هذا][(١)] الاستثناء مع أن المراد من الإله ههنا هو المعبود بالحق لا مطلق المعبود، فيكون المستثنى عين[(٢)] المستثنى منه، فيلزم استثناء الشيء من نفسه؟

قلت: لا نسلم لزوم ذلك، فإن معنى المستثنى غير معنى المستثنى منه بلا شبهة، على أنا نقول سلط النفي على ما عدا المستثنى لتنزيل وجود غيره منزلة العدم لعدم الاعتداد به.

فإن قلت: فكيف يكون هذا القول[(٣)] ردا على المخالف مع أنه يعاند[(٤)] الحق مع قيام المعجزة؟

قلت: المراد ههنا الرد عليه بحسب [دلالة الألفاظ ومقتضى المحاورة، وأما إلزام الحجة عليه بحسب الاستدلال فنذكره في الباب الثاني إن شاء الله تعالى[(٥)].

==

ومعنى إخراجه أن ذكره بعد إلا مبين أنه لم يرد دخوله فيما تقدم، فبين ذلك للسامع بتلك القرينة لا أنه كان مرادًا للمتكلم ثم أخرجه. هذه حقيقة الإخراج عند أئمة اللسان: سيبويه وغيره، وهو الذي لا يصح غيره".

المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق الشاطبي، ٣/٣٤٣٤.

(١) سقط في (ز).

(٢) في (م): غير.

(٣) في (ف): المقول.

(٤) في (غ): يعاين.

(٥) قال الإمام ابن دقيق العيد: "وهذا عندي كله تشغيب، ومراوغات جدلية، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة، وأمرهم بها؛ لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم،

==

فإن قلت: فهل يجوز][1] الاستدلال على مسألة التوحيد بالدليل السمعي نحو: ﴿فَٱعۡلَمۡ[2] أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[3]، وغير ذلك.

قلت: يجوز لعدم التوقف[4] السمعي على الوحدة، وكذا السمع والبصر، بخلاف وجود الصانع وكلامه وقدرته وإرادته[5].

==

والقبول له منهم ﷺ من غير زيادة ولا احتياج إلى أمر آخر، ولو كان وَضْعُ اللفظِ لا يقتضي التوحيد، لكان أهم المهمات تعليم اللفظ الذي يقتضيه؛ لأنه المقصود الأعظم".

شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ابن دقيق العيد، ٥/١٧٤.

(١) سقط في (ز).

(٢) سقط في (ز).

(٣) سورة محمد: ١٩.

(٤) في (ف): توقف.

(٥) قال الإيجي: "والمطالب التي تطلب بالدلائل ثلاثة أقسام: أحدها: ما يمكن عند العقل أي مالا يمتنع عقلا إثباته ولا نفيه حتى ولو خلى العقل وطبعه وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بنفي ولا إثبات، نحو: جلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية. فهذا المطلوب لا يمكن إثباته إلا بالنقل؛ لأنه لما كان غائبا عن العقل والحس معا استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق، ومن هذا القبيل تفاصيل أحوال الجنة والنار والثواب والعقاب، فإنها إنما تعلم بإخبار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

الثاني من المطالب: ما يتوقف عليه النقل، مثل: وجود الصانع وكونه عالما قادرا مختارا ونبوة محمد ﷺ، فهذا المطلوب لا يثبت إلا بالعقل؛ إذ لو ثبت بالنقل لزم الدور لأن كل واحد منهما يتوقف حينئذ على الآخر.

الثالث من المطالب: ما عداهما، نحو: الحدوث فإن صحة النقل غير متوقفة على حدوث العالم، إذ يمكن إثبات الصانع دونه بأن يستدل على وجوده بإمكان العالم ثم يثبت كونه عالما ومرسلا للرسل ثم يثبت بإخبار الرسل حدوث العالم، ونحو الوحدة؛ فإن إرسال

==

ثم إن قولنا لا إله إلا الله يفيد القصر فيه، فإن قلت: أي قسم [يراد][١] من أقسام القصر ههنا، أقصر حقيقي أم إضافي؟[٢] قلت: الظاهر أن المراد هو الحقيقي.

فإن قلت: أي نوع يقصد من الحقيقي ههنا؟ أقصر الموصوف على الصفة أم بالعكس؟[٣]

==

الرسل لا يتوقف على كون الإله واحدا، فجاز أن يثبت التوحيد بالأدلة السمعية، فهذا المطلوب يمكن إثباته بالعقل إذ يمتنع خلافه عقلا بالدليل العقلي الدال عليه، ويمكن أيضا إثباته بالنقل لعدم توقفه عليه". شرح المواقف في علم الكلام، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ٢/٥٠-٥١.

(١) سقط في (ف).

(٢) ينقسم القصر إلى: قصر حقيقي، وهو: ما كان تخصيص الشيء بالشيء فيه بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بمعنى عدم مجاوزة الأول والثاني إلى غيره أصلًا. نحو: لا إله إلا الله، وقصر إضافي: ما كان التخصيص فيه بحسب الإضافة إلى شيء آخر بمعنى عدم مجاوزة الأول الثاني إلى شيء آخر معين وإن أمكن أن يتجاوزه إلى غيره، نحو: ما خليل إلا مسافر: فانك تقصد قصر السفر عليه بالنسبة لشخص غيره، كمحمود مثلا وليس قصدك أنه لا يوجد مُسافر سواه، إذ الواقع يشهد ببطلانه. ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني الشافعي، ٣/٦، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي ١/٣٩٣، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ص ١٧٠.

(٣) قصر الموصوف على الصفة: هو ما لم يتجاوز الموصوف فيه تلك الصفة إلى غيرها "من جميع الصفات في الحقيقي أو صفة معينة في الإضافي" مع جواز ثبوت تلك الصفة لغير الموصوف.

وقصر الصفة على الموصوف: هو ما لم يتجاوز فيه الصفة ذلك الموصوف إلى

==

قلت: التحقيق أن المطلوب ههنا قصر الصفة على الموصوف، فإن [لا إله إلا الله][1] يتضمن معنى الوصف[2].

فإن قلت: فهل يجري قصر الإفراد والقلب والتعيين في هذا النوع؟ قلت: نعم.

فإن قلت: قد صرح بعضهم بأنها لا تجري في القصر الحقيقي. قلت: يحمل كلامه على أنها لا تجري في قصر الموصوف على الصفة من القصر الحقيقي، وإلا فلا يتم كلامه، وكلامنا في قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي[3].

==

موصوف آخر "أي كل موصوف في الحقيقي أو بعض معين في الإضافي" مع جواز أن يكون لذلك الموصوف صفات أخرى.

الإيضاح في علوم البلاغة، ٣/٦، مختصر المعاني، العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ص ٢٧٩.

(١) في (ف)، (م): الإله.

(٢) حينما نقول: "لا إله إلا الله" فإننا نقصر وصف الإلهية الحق على موصوف هو الله وحده، هذا من قصر الصفة على الموصوف، وهو قصر حقيقي".

(٣) قال محقق الإيضاح: "قصر الإفراد والقلب والتعيين خاصة بالقصر الإضافي ولا تجري في الحقيقي كما نص عليه السعد. والعصام كما في الأطوال يرى أن هذه الأقسام الثلاثة يمكن أن تكون في قصر الصفة على الموصوف قصرًا حقيقيًا، ومثل له بنحو: إنما النجيب من أولاد على سعيد. ورأي العصام ضعيف لا يعتد به.

ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ٣/١٦.

واعلم أن الأقسام الثلاثة – أعني قصر الإفراد، والقلب، والتعيين – لا تجري في الحقيقي؛ إذ العاقل لا يعتقد اتصاف أمر بجميع الصفات، ولا اتصافه بجميع الصفات غير واحدة، ولا يردده أيضا بين ذلك، وكذا اشتراك صفة بين جميع الأمور. درر

==

فإن قلت: أيها يصدق على هذا القصر؟ قلت: الصادق عليه ههنا هو قصر الإفراد.

فإن قلت: فهل يمكن ههنا استعمال قولنا لا إله إلا الله بدون اعتبار الإفراد والقلب والتعيين؟

قلت: يمكن إذا كان المخاطب[١] بهذا القول موافقا للمتكلم في مضمون هذا القول[٢]، كما إذا كان المتكلم خاطب به نفسه سلوكا إلى[٣] طريق التجريد[٤]، كقول الشاعر:

==

الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة (في علوم المعاني والبيان والبديع)، ابن عبد الحق العمري الطرابلسي، ص٢٦٣

(١) في (ف): المخالف.

(٢) ففيه قصر إفراد بالنسبة للمشركين الذين يعتقدون ألوهية غيره معه، وقصر قلب بالنسبة لمن يعتقد ألوهية غيره فقط كالمجوس القائلين بأن إله العالم هو النور والظلمة فقط، ولا محظور في كون قصر واحد للإفراد والقلب. فإن قلت: القصر في الكلمة المشرفة حقيقي، وهم جعلوا محل التقسيم إلى قصر القلب والإفراد والتعيين القصر الإضافي. قلت: لا منافاة بين كون القصر حقيقيا في نفسه، وإضافيا بالنسبة إلى ما اعتقد السامع مشاركته للمذكور في الحكم، أو انفراده به دونه من بعض الأغيار، إذا كانت بقية الأغيار لم يَدَّع أحد ثبوت الحكم لها، مع انتفائه عنها في الواقع. ينظر: شرح الطيب ابن كيران على توحيد الإمام ابن عاشر، الشيخ الطيب ابن كيران، ص ٤٦٨.

(٣) في (م): في.

(٤) التجريد: أن ينتزع الشاعر أو المتكلّم من أمر ذي صفة أمرا آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه، كما تقول: لي من فلان صديق حميم، أي بلغ من الصداقة حدّا صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر، أو هو: إخلاص الخطاب إلى غيرك وأنت تريد به نفسك، وقد يطلق على إخلاص الخطاب على نفسك خاصة دون غيرها.

==

تطاول ليلك بالأثمد   ونام الخلي ولم ترقد[١]

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون القصر ههنا إضافيا؟ قلت: [نعم][٢] إذا كان المراد من الوجود ههنا مطلق الوجود، وسلط النفي على وجود ما عدا المستثنى فإن الوجود منفي[٣] عن ممتنع الوجود لا على ممكن الوجود،[٤] أما إذا كان المراد منه الوجود الواجب فلا يكون القصر إلا حقيقيا أيضا[٥].

==

ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ١٢٨/٢، نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري، ١٥٦/٧، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ٤١/٣.

(١) البيت لامريء القيس، وهو من بحر المتقارب، والأثمد: اسم موضع، والخلي: الرجل الخلو من الهموم.

ينظر: ديوان امرئ القيس، ص ١٨٥.

(٢) سقط في (ز)، (غ).

(٣) في (ز): مذعن.

(٤) من أول هذه الجملة مفقود من نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية إلى قوله: فهل يجوز أن يراد به خلاف الحر. وهو حوالي ست لوحات.

(٥) المقصود: أن الحكم في القصر الحقيقي ينظر إلى إثبات المتكلم ونفيه من غير نظر إلى اعتقاد المخاطب، بخلاف القصر الإضافي فإن النظر إلى اعتقاد المخاطب شرط فيه، وعلى هذا يجري الخلاف في الكلمة المشرفة، فإنك إذا اقتطعتها عن النظر إلى شرطية النظر إلى دعوى المخاطب كانت من القصر الحقيقي، وإلا كانت من القصر الإضافي، وبالجملة إذا اعتبرت فيها كونها مقررة للتوحيد في نفس الأمر من غير اعتبار ملاحظة دعوى شركة فهي قصر حقيقي، وإن اعتبرت فيها الرد على دعوى الشركة فهي من الإضافي. ينظر: شرح الطيب ابن كيران على توحيد الإمام ابن عاشر، ص ٤٧٠ هامش.

فإن قلت: فما الوجه المقتضي للقصر ولاختصاص معنى الألوهية للمستثنى؟

قلت: تعلق النفي بإله على سبيل العموم لكونه نكرة في سياق النفي مع استثناء المستثنى قد اقتضى ذلك لحصول الحكم للمستثنى مع نفي الحكم عما عداه، وهو المراد من القصر ههنا[١].

فإن قلت: هذا هو المقتضى له بحسب فحوى الكلام فما المقتضى له بحسب نفس الأمر؟

قلت: استغناء ذات المستثنى عن غيره في اقتضاء التعيين يقتضي ذلك.

هذا ثم إن أشهد فعل معرب عامله معنوي فاعله مستتر فيه، وهو أنا. وأن مخففة من الثقيلة عاملة في ضمير الشأن المقدر كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ﴾[٢]، وقول الشاعر:

في فتية كسيوف الهند قد علموا أن مالك كل من يحفى وينتعل[٣]

---

(١) النكرة المنفية كما في كلمة الشهادة أقوى في الدلالة على العموم من النكرة في سياق النفي، ولذلك قال سيف الدين الآمدي في "أبكار الأفكار": "إن النكرة في سياق النفي لا تعم، وإنما تعم النكرة المنفية".

معنى لا إله إلا الله، الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي، ص ٩٩.

(٢) ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ سورة المزمل: ٢٠.

(٣) البيت للأعشى، من قصيدة من البسيط، مطلعها: ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل

==

فـإن قلـت: فلـم لا يجـوز [١] أن يكـون ههنـا مصـدرية غيـر مخففـة مـن الثقيلـة؟ قلـت: لقيـام المنافـاة بـين معنـى الشـهادة وبـين أن المصـدرية؛ فـإن الشهادة تدل على التحقيق والوقوع، والمصدرية تدل على الرجاء المبني على عدم تحقق معلومية[٢] ما بعدها[٣].

فـــإن قلـــت: فلـــم دخـــل الســـين علـــى المضـــارع فـــي قولـــه تعـــالى: ئيٱ ئر ئز ئم ئى؟ قلـــت: لعـــدم تحقـــق المنافـــاة ههنـــا، ولقصـــد التأكيـــد والعـــوض مـــن المحـــذوف[٤]، وللفـــرق بـــين أن الناصبة والمخففة[٥].

==

ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، ص٥٩.

(١) في (م): تجوز.

(٢) في (م): معلومية تحقق.

(٣) يشترط أن لا تسبق المصدرية بعلم مطلقا ولا بظن، فتقع في كلام يدل على الشك، أو على الرجاء والطمع، ولا تقع في كلام يدل على اليقين والتحقق، ولا في كلام يدل على الرجحان.

ينظر: شرح قطر الندى وبل الصدى، جمال الدين ابن هشام، ص ٦٢، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، ص ٤٢، النحو الوافي، عباس حسن٤/٢٨١.

(٤) قال الزمخشري: تخفف إن وإن فيبطل عملهما... وتلزم المكسورة اللام في خبرها. والمفتوحة يعوض عما ذهب منها أحد الأحرف الأربعة حرف النفي وقد وسوف والسين. المفصل في صنعة الإعراب، الزمخشري، ص ٣٩٥.

(٥) وعلامة كونها مخففة هي دخول السين في ذلك الفعل؛ فإنه لو كان التركيب علم أن يكون بغير السين، لم يفرق بين كونها مخففة وبين كونها مصدرية؛ فإنه لما كان للفعل ههنا مصدر وهو الكون احتاج إلى الفرق، ولما دخلت السين علم أنها ليست بمصدرية؛ لأن الكون مصدر يكون لا مصدر سيكون. ينظر: حاشية محرم افندي على شرح ملا ==

فإن قلت: فلأي شيء قدر ضمير الشأن؟

قلت: لقصد الإيهام والتفخيم، وليتمكن مضمون الجملة المفسرة في ذهن السامع فضل[١] تمكن، وليكون أوقع في القلب، فإن المحصول بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب [٢].

فإن قلت: المقدر ضمير المذكر أو المؤنث؟ قلت: ضمير المذكر.

==
جامي على الكافية المسمى بالفوائد الضيائية، نور الدين عبدالرحمن الجامي، ص٥٣٦.

(١) في (ز)، (ف)، (غ): قصد.

(٢) قال عبد القاهر الجرجاني: قالوا: إن الشيء إذا أضمر ثم فسر، كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدمة إضمار، ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى:﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الحج: ٤٦] فخامة وشرفا وروعة، لا نجد منها شيئا في قولنا: "فإن الأبصار لا تعمى"، وكذلك السبيل أبدا في كل كلام كان فيه ضمير قصة. فقوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المؤمنون: ١١٧]، يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين، ما لو قيل: "إن الكافرين لا يفلحون"، لم يستفد ذلك. ولم يكن ذلك كذلك إلا أنك تعلمه إياه من بعد تقدمة وتنبيه، أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد، ثم بنى ولوح ثم صرح. ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق.

دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٣٢-١٣٣.

وجاء في الطراز: "فاعلم أن ضمير الشأن والقصة على اختلاف أحواله، إنما يرد على جهة المبالغة في تعظيم تلك القصة وتفخيم شأنها وتحصيل البلاغة فيه من جهة إضماره أولا، وتفسيره ثانيا، لأن الشيء إذا كان مبهما فالنفوس متطلعة إلى فهمه ولها تشوق إليه، فلأجل هذا حصلت فيه البلاغة، ولأجل ما فيه من الاختصاص بالإبهام لا يكاد يرد إلا في المواضع البليغة المختصة بالفخامة". الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ٧٦/٢.

فإن قلت: فلم حذف؟ قلت: لكثرة دوران هذا الكلام، ولقصد الاختصار مع الأمن من الالتباس بقيام قرينة دالة عليه، ولتأكيد الأغراض السابقة، وللإشعار بأن المعتبر هو الجملة المفسرة، وبأنها نصب عين القلوب، ومطمح النظر والاعتبار.

و"لا إله" كخمسة عشر عند الأخفش والمبرد، فتكون لا لنفي الجنس، وإله منصوب المحل على أنه اسمها، وعند الزجاج أن حركة اسمها إعرابية[1] فيكون منصوبا لفظا، وعدم التنوين لا ينافيها، فإنه ليس من لوازم الاسم الإعراب فيجوز انفكاكه عنه، وعند البعض أنها لا تعمل فيه أصلا، وهو وحده مرفوع المحل على أنه مبتدأ[2].

وأما خبرها فمحذوف بالاتفاق، أي لا إله موجود، ويكثر حذفه، وأما بنو

---

(١) في (م): إعراب.

(٢) قال سيبويه: "لا" تعمل فيما بعدها فتنصبه بغير تنوين، ونصبها لما بعدها كنصب إن لما بعدها، وترك التنوين لما تعمل فيه لازم، لأنها جُعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر. الكتاب ٢/٢٧٤.

وذهب إلى هذا الأخفش في معانى القرآن، ١/٢٥-٢٦، وابن مالك في شرح تسهيل الفوائد، ٢/٥٣.

وذهب الكوفيون ومن وافقهم -كالزجاج والسيرافي- إلى إعراب اسمها.

معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج ١/٦٩، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، أبو البركات كمال الدين الأنباري، ١/١٥٩، ووافقهم الزمخشري. المفصل في صنعة الإعراب، ص ١٠٤.

وينظر: المقتضب، للمبرد، ٤/٣٥٧-٣٥٨، اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء العكبري، ١/٢٢٧.

تميم فهم يحذفون خبرها مطلقا، وقيل إذا كان عاما كما في هذا القول[١].

فإن قلت: فلِمَ لَمْ يقدر [٢] الخبر المحذوف ممكنا كما قرره بعض أهل الاستدلال، مع أن نفي الإمكان يستلزم نفي الوجود من غير عكس فيكون أبلغ في الرد؟[٣]

---

(١) قال الزمخشري: "ويحذفه الحجازيون كثيرا, فيقولون: "لا أهل، ولا مال"، و "لا بأس"، و "لا فتى إلا علي", و "لا سيف إلا ذو الفقار"، ومنه كلمة الشهادة, ومعناها لا إله في الوجود إلا الله, وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم أصلا".

المفصل في صنعة الإعراب، للزمخشري، ص ٥٢.

قال الزركشي: "قول لا إله إلا الله، قدر فيه الأكثرون خبر (لا) محذوفا، فقدر بعضهم: الوجود، وبعضهم: لنا، وبعضهم: بحق". معنى لا إله إلا الله، ص ٧٤.

وينفي الإمام الرازي الحاجة إلى تقدير، فيقول: "جماعة من النحويين قالوا: الكلام فيه حذف وإضمار والتقدير: لا إله لنا، أو لا إله في الوجود إلا الله، واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق؛ وذلك لأنك لو قلت: التقدير أنه لا إله لنا إلا الله، لكان هذا توحيدا لإلهنا لا توحيد للإله المطلق، فحينئذ لا يبقى بين قوله: وإلهكم إله واحد وبين قوله: لا إله إلا هو فرق، فيكون ذلك تكرارا محضا، وأنه غير جائز، وأما لو قلنا: التقدير لا إله في الوجود، فذلك الإشكال زائل، إلا أنه يعود الإشكال من وجه آخر، وذلك لأنك إذا قلنا: لا إله في الوجود لا إله إلا هو كان هذا نفيا لوجود الإله الثاني، أما لو لم يضمر هذا الإضمار كان قولك: لا إله إلا الله نفيا لماهية الإله الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان إجراء الكلام على ظاهره، والإعراض عن هذا الإضمار أولى". مفاتيح الغيب، ٤/١٤٩.

(٢) في (م): ولم يقدر.

(٣) قال الشيخ الفضالي: "المقصود بالكلمة المشرفة نفي إمكان ما عدا الله، لا إفادة أنه تعالى موجود، إذ لم ينازع أحد في وجوده تعالى، وبهذا يعلم أن تقدير ممكن أولى من تقدير موجود؛ لأنه عليه لا يستفاد نفي إمكان غير الله تعالى، لأن المعنى حينئذ: لا إله
==

قلت: لعدم قرينة دالة عليه، ولأن التوحيد هو بيان وجوده ونفي إله غيره، لا بيان الإمكان وعدم إمكان غيره، على أن هذا القول رد لخطأ المشركين في اعتقاد تعدد الآلهة في الوجود، فيكون الإمكان مسكوتا عنه بحسب دلالة القول ومقتضى المقام، فتقدير الخبر المحذوف ممكنا ونحوه غير صحيح لفظا، وإن كان صحيحا عقلا، والواجب على المتكلم رعاية مقتضى المقام، وإعطاء كل مقام حقه.

==

إلا الله، ولا يلزم من عدم وجوده عدم إمكانه الذي هو المقصود. رسالة الشيخ الفضالي في إعراب لا إله إلا الله، ص ٦.

وقال الشيخ الدسوقي: "واعلم أنه اختلف في تقدير الخبر هنا، فقيل: موجود، وهو الذي يأتي في كلام الشارح في بيان معنى هذه الكلمة الشريفة، وقيل ممكن، وأورد على الأول: أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي وجود غير الله ولا تفيد نفي إمكان ذلك الغير، وعلى الثاني: أنه يجعل الكلمة قاصرة على نفي الإمكان عن غير الله ولا تفيد ثبوت الوجود له تعالى، وأجيب عن الأول: بأنه إذا نفي وجود جميع من هو غيره تعالى من الآلهة لزم نفي إمكان ألوهيته، إذ من عدم في زمان لا تمكن ألوهيته؛ لأن ألوهيته ووجوب الوجود متلازمان، بهذا يندفع ما يقال إن نفي وجود غير الله من الآلهة لا يلزم منه عدم تلك الآلهة؛ لأن نفي الوجود أعم من العدم لصدق نفي الوجود بالعدم وبالواسطة بينه وبين الوجود، وإذا كان أعم فيحتمل كون الشركاء من الواسطة فالأولى تقدير الخبر ثابت. وحاصل الجواب أن الألوهية ووجوب الوجود متلازمان وحينئذ فيلزم من نفي الوجود عن غيره تعالى من الآلهة نفي أن يكون غيره من الآلهة ثابتا؛ لأن الإله لا يكون إلا موجودا وقد انتفى وجوده، وأجيب عن الثاني بأن نفي إمكان غيره يستلزم وجوده إذ لابد لعالم الإمكان من موجد". حاشية الدسوقي على أم البراهين، العلامة ابن عرفة المالكي، ص ٢٥٨-٢٥٩.

وإلا حرف استثناء، والمستثنى مرفوع على أنه بدل من محل اسم لا[١].

فإن قلت: فكيف يكون بدلا مع أنه لا يصدق عليه تعريف البدل؟

قلت: لا نسلم عدم الصدق فإنه هو المقصود في نسبة الوجود بشهادة

(١) جاء في شرح التسهيل: اعلم أن الاسم المعظم في هذا التركيب يرفع، وهو الكثير، ولم يأت في القرآن غيره، وقد ينصب، أما إذا رفع، فالأقوال فيه للناس على اختلاف إعرابهم خمسة، منها قولان معتبران، وثلاثة أقوال لا معول على شيء منها.

أما القولان المعتبران: فأن يكون على البدلية، وأن يكون على الخبرية، أما القول بالبدلية: فهو المشهور الجاري على ألسنة المعربين وهو رأي المصنف، وأما القول بالخبرية: فقد قال به جماعة، ويظهر لي أنه أرجح من القول بالبدلية. وأما الأقوال الثلاثة الأخرى: فأحدها: أن "إلا" ليست أداة استثناء، وإنما هي بمعنى غير، وهي مع الاسم المعظم صفة لاسم "لا" باعتبار المحل، ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن بعضهم، والقول الثاني -وينسب إلى الإمام الزمخشري-: أن "لا إله" في موضع الخبر، وإلا الله في موضع المبتدأ، والقول الثالث: أن الاسم المعظم مرفوع «بإله» كما يرتفع الاسم بالصفة في قولنا: أقائم الزيدان.

وأما النصب فقد ذكروا له توجيهين: أحدهما: أن يكون على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر، الثاني: أن يكون "إلا الله" صفة لاسم "لا".

ينظر: شرح التسهيل "تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد"، محمد بن يوسف المعروف بناظر الجيش، ١٤٢٨/٣.

وقال ابن هشام: "وقد تلخص في "لا إله إلا الله" عشرة أوجه: الرفع من ستة أوجه، غير أن البدل من الموضع إما من موضع اسم لا قبل الدخول، وإما من لا مع اسمها، فيتقدر سبعة. والنصب من وجهين إلا أن في وجه الصفة، إما أنه صفة للفظ اسم لا إجراء لحركة البناء مجرى حركة الإعراب، وإما أن يكون صفة لموضعه بعد دخول لا، فيتقدر ثلاثة مع السبعة، فتلك عشرة كاملة. ينظر: إعراب لا إله إلا الله لابن هشام الأنصاري، ص٤٥.

المقام.

فإن قلت: فكيف يكون مقصودا بالنسبة وقد نسب إلى المبدل منه الوجود المنفي؟

قلت: الكلام في نسبة الوجود المطلق، وأما النفي والإثبات العارضان عليه فلا كلام فيهما[1].

فإن قلت: فهل الجلالة عَلَمٌ؟ قلت: الظاهر أنه عَلَم بشهادة إفادة التوحيد، فلو لم يكن عَلَمًا لما أفاده، كقولنا: لا إله إلا الرحمن[2].

---

(١) توسع الشيخ في تناول هذه القضية في رسالته "أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة"، دراسة وتحقيق: أ.م.د حسن غازي السعدي، أ.م.د عبدالكريم حسين عبدالسعدي، ص ٤٨-٤٩.

(٢) اختلف العلماء في لفظ الجلالة: جامد (علم) أم مشتق؟

فذهب الخليل وجماعة من أئمة اللغة، والشافعي، والخطابي، وإمام الحرمين، وأبو قاسم السهيلي، وأبو بكر بن العربي، وكثير من الأصوليين إلى عدم اشتقاقه؛ لأن الألف واللام فيه لازمة فتقول يا الله ولا تقول يا الرحمن, ولأن الاشتقاق يستلزم مادة يُشْتَقُّ منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادَّة له، فهو كسائر الأعلام المَحْضَة.

وذهب جماعة إلى أنه مشتق، منهم: سيبويه وأصحابه، ثم اختلفوا في اشتقاقه، فذهب الكسائي والفراء وابن جرير الطبري إلى أنه مشتق من: أله يأله إلاهة، فأصل الاسم: الإله فحذفت الهمزة وأدغمت اللام الأولى في الثانية وجوبا فقيل: الله. وذهب سيبويه إلى أنه مشتق من "إلاه" مثل "فعال"، فأدخل الألف واللام بدلاً من الهمزة؛ مثل: الناس، أصله: إناس، وذهب جماعة إلى أنه أصله "إله"، وهو مشتق من أله الرجل يأله إليه، إذا فزع إليه من أمر نزل به، فآلهه؛ أي: أجاره وآمنه، فسمي إلاهًا، ثم إنه لما كان اسمًا لعظيم ليس كمثله شيء، أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الألف واللام؛ فقالوا: الإله، واستثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم إياها، فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن.

==

فإن قلت: فيلزم من هذا دَوْرٌ[١] لتوقف كل من العلمية والإفادة على الآخر؟

قلت: لا نسلم لزوم ذلك فإن وصف العلمية موقوف على الإفادة، والإفادة على الجلالة نفسها لا على وصف العلمية، فلا يلزم الدور لاختلاف [الجهة][٢].

وهذا تصوير المنقول بصورة المعقول لتقوية إثبات[٣] المطلوب على الوجه المقبول[٤]، لا إثبات اللغة بالاستدلال حتى يقال إنه غير جائز على المذهب الحق، على أنا نقول: إن الأعلام ليست من اللغة، وكذا[٥] إثبات العلمية ليس من محل النزاع كما لا يخفى.

فإن قلت: أي بدل من الأبدال هو؟ قلت: قالوا إنه بدل على المعنى أن المستثنى فرد خاص من مفهوم الإله.

فإن قلت: فهل يتصور ههنا بدل البعض؟ قلت: يتصور من حيث

==

يراجع: الكتاب، سيبويه ٢/١٩٥، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري ١/٦، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي ١/٦٣، شرح المفصل لابن يعيش ١/٤١، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١/١٠٢، البحر المحيط في التفسير، أبو حيان، ١/٢٨، بدائع الفوائد لابن القيم، ١/٣٩، معني لا إله إلا الله، للزركشي، ص ١٠٦.

(١) في (م): الدور.

(٢) سقط في (ز).

(٣) في (غ): إفادة.

(٤) في (غ): المنقول.

(٥) في (ز)، (م): ولا.

النظر إلى الأفراد وإن لم يتصور من حيث النظر إلى مفهوم إله[1].

فإن قلت: فهل يطلق عليه؟ قلت: الظاهر أنه لا يطلق عليه حسما لمادة الوهم ودفعا للاشتباه والالتباس، ولهذا[2] صُوِّرَ[3] البحث في لفظة الاستثناء والمستثنى لا في لفظة الجلالة.

فإن قلت: قوله يتصور من حيث النظر للأفراد يقتضي ذلك المهروب عنه؟

قلت: لا شك أن التصور والتعقل لا يستلزم الإمكان فضلا عن الوقوع،

---

(١) الأقرب أن يكون البدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر، وقد قيل: إنه بدل من الاسم لا باعتبار عمل المبتدأ، يعنى باعتبار محل الاسم قبل دخول "لا"، وإنما كان القول بالبدل في الضمير المستتر أولى لأن الإبدال من الأقرب أقوى من الأبعد كما لا يخفى، ... ثم البدل إن كان من الضمير المستكن في الخبر كان البدل فيه نظير: ما قام أحد إلا زيد؛ لأن البدل في المسألتين باعتبار اللفظ، وإن كان من الاسم كان البدل فيه نظير البدل في نحو: لا فيها إلا زيد، لأن البدل في المسألتين باعتبار المحل. وقد استشكل البدل في الأول: أنه بدل بعض وليس ثمة ضمير يعود على المبدل منه. واستشكل الثاني: أن بينهم مخالفة، فإن البدل موجب والمبدل منه نفي.

وأجيب عن الأول: بأن إلا وما بعدها من تمام الكلام الأول، وإلا قرينة مفهمة أن الثاني قد كان يتناوله الأول، فمعلوم أنه بعضه فلا يحتاج منه إلى رابط. وأجيب عن الثاني: بأنه بدل من الأول في عمل العامل، وتخالفهما بالنفي والإيجاب لا يمنع البدلية؛ لأن مذهب المبرد يجعل الأول كأنه لم يكن، والثاني في موضعه.

التجريد في إعراب كلمة التوحيد وما يتعلق بمعناها من التمجيد، العلامة علي بن سلطان القاري، ص ٢٣-٢٤.

(٢) في (ز): وهذا.

(٣) في (م): يتصور.

على أن ذلك الجواب وارد على سبيل الحكاية والتقدير [من حيث النظر][(١)].

فإن قلت: فهل يخالف هذا ما قاله أهل الكلام من أن الله تعالى لا يوصف بالمجانسة؟

قلت: لا، فإن المراد من الجنس هناك[(٢)] هو المقول على الكثيرين[من المختلفين][(٣)] بالحقائق قولا ذاتيا[(٤)]، فالجنسية تفضي إلى تركيب، فامتنع اتصاف الله تعالى بها، وأما المراد من الجنس ههنا فهو المقول على ما تحته قولا عرضيا، فيكون المثبت بمعنى والمنفي بمعنى آخر، فلا يتوجه ههنا إشكال أيضا[(٥)].

فإن قلت: ما[(٦)] العامل في البدل ههنا؟ قلت: العامل فيه هو العامل في

---

(١) سقط في (غ)، (م).

(٢) في (ز): هنا.

(٣) سقط في (ز).

(٤) الجنس: المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو. متن تهذيب المنطق والكلام، العلامة سعد الدين للتفتازاني، ص ٥.

(٥) يقول الشيخ الفضالي: "وأورد على جعله متصلا في الاستثناء أن الاتصال يلزم عليه أن يكون المستثنى منه جنسا؛ لقولهم في ضابط الاستثناء المتصل: أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، والجنسية هنا مستحيلة؛ لاقتضائها التركيب في الإله، لأن كل شيء له جنس كان مركبا من جنسه وشيء آخر، والتركيب على المحال، مثلا: الإنسان له جنس وهو حيوان، فهو مركب منه ومن شيء آخر، وهو ناطق. وأجيب بإمكانه إنما يلزم لو أريد بالجنس الجنس المنطقي، كما مُثل وليس مرادا، بل المراد الجنس اللغوي، وهو مطلق مفهوم كلي. رسالة الشيخ الفضالي في إعراب لا إله إلا الله، مجلة كلية التربية للبنات، المجلد ٢١.

(٦) في (م): فما.

المبدل منه، وهو العامل المعنوي(١).

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون العامل فيه الوجود على قول من قال إن العامل في المبتدأ هو الخبر؟

قلت: جائز، بل هو ظاهر، ولما كان(٢) المختار ههنا مذهب سيبويه بنينا الجواب عليه.

فإن قلت: فهل يجوز النصب في المستثنى ههنا؟ قلت: لا شك في الجواز، وقد نصبوا المستثنى في مثل هذا المقام، لكن الرفع أولى لكونه بدلا،

---

(١) العامل: ما أوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الإعراب.

شرح منظومة العوامل المسمى هداية الفخام، العلامة خليل افندي الأنغدي، ملحق بكتاب: العوامل المئة، ص٩٠.

والعامل نوعان: اللفظي: وهو العامل فيما بعده الظاهر من القول، كالحروف والأفعال والأسماء، والمعنوي: وهو العامل فيما بعده المضمر أو المخفي الذي لا يصحبه قرائن لفظية، كالابتداء، أو هو الذي لا يكون للسان فيه حظ، وإنما هو معنى يعرف بالقلب. قال ابن جني: وإنما قال النحويون: عامل لفظي وعامل معنوي ليروك أن بعض العمل يأتي مسببًا عن لفظ يصحبه، كمررت بزيد، وليت عمرًا قائم، وبعضه يأتي عاريًا من مصاحبة لفظ يتعلق به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعه موقع الاسم. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، ١/١١٠.

والمعنوي دون اللفظي لأنه معقول مستنبط لا محسوس، ولهذا قل وجوده فهو إنما يكون في ثلاثة مواضع: اثنان منها متفق عليهما، وهما عامل المبتدأ، ورافع الفعل المضارع، وأما العامل المعنوي المختلف فيه فعامل الصفة.

المرتجل في شرح الجمل، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب، ص ١١٥.

(٢) في (م): لكن لما كان ههنا المختار.

كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾[١]﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [٢].

فإن قلت: فهل هذا الكلام تام غير موجب[٣]؟ قلت: نعم لأن المراد من تمام الكلام ههنا هو أن يكون المستثنى منه مذكورا فيه، سواء كان جميع أجزاء الكلام مذكورا أو لا.

ولا مع اسمها وخبرها جملة [اسمية مرفوعة المحل على أنها خبر ضمير الشأن، وأن مع اسمها وخبرها منصوبة المحل على أنها مفعول أشهد،

---

(١) سورة النساء: ٦٦.

(٢) كلهم قرأ: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ رفعا، إلا ابن عامر فإنه قرأ: ﴿ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

ينظر: السبعة في القراءات، أبو بكر بن مجاهد البغدادي ص ٢٣٥، الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ص ١٢٤.

قال ابن هشام: وأما النصب في "إلا الله" فمن وجهين:

أولهما: أن يكون على الاستثناء إذا قدر الخبر محذوفا، أي لا إله في الوجود إلا الله عز وجل، ولا يرجح عليه الرفع على البدل، كما هو مقدر في الاستثناء التام غير الموجب، من جهة أن الترجيح هناك لحصول المشاكلة في الاتباعِ دون الاستثناء. حتى لو حصلت المشاكلة فيهما استويا، نحو: ما ضربت أحداً إلا زيدا، بل إذا حصلت المشاكلة في النصب على الاستثناء وفاتت في الاتباع ترجح النصب على الاستثناء. وهذا كذلك يترجح النصب في القياس، لكن السماع والأكثر الرفع. ولا يستنكر مثل ذلك، فقد يكون الشيء شاذا في القياس وهو واجب الاستعمال. ثانيهما: أن يكون الخبر محذوفا كما سبق، و"إلا الله" صفة لاسم "لا" على اللفظ، وفي عبارة بعضهم أو على الموضع بعد دخول "لا"، وهما متقاربان. إعراب لا إله إلا الله، ابن هشام الأنصاري، ص ٣٣.

(٣) الاستثناء التامّ، وهو أن يكون المستثنى منه مذكورا وحكم المستثنى فيه النصب، سواء كان الاستثناء متصلا أم منقطعا، بعد كلام موجب، أو منفيّ، قدّم المستثنى على المستثنى منه، أو أخّر. تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ٢١٣١/٥.

وهو مع معموله جملة][1] فعلية ابتدائية لا محل لها من الإعراب [نحو ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾[2].

فإن قلت: فهل يجوز أن يكون لهذا محل من الإعراب][3].

قلت: يجوز إذا قُدِّرَ القول قبلها على معنى أقول أشهد أن لا إله إلا الله، فيكون مقول القول منصوب المحل.

فمن تأمل فيما ذكر يتفطن أن فيه رموزا إلى الأبحاث الشريفة[4] والدقائق اللطيفة، وأن فيه تحريرا فيه جلاء الشك عن الفؤاد، وتقريرا فيه جلاء عن كل قلب صاد، وأن فيه كفاية لكل ذهن وقاد.

---

(١) سقط في (ز).
(٢) سورة الكوثر: ١.
(٣) سقط في (ز).
(٤) في (ز): الإيجاب الشريفة.

الباب الثاني

في بيان التوحيد بحسب الاستدلال مطلقا سواء كان بالسمع أو بالعقل

أقول: يجب أن يعلم أولا أن للعالم مؤثرا، وأن ذلك المؤثر واجب الوجود، وذلك أن العالم حادث، وكل حادث فله مؤثر، فللعالم مؤثر، وذلك المؤثر لا يكون حادثا وإلا احتاج إلى مؤثر آخر، فيلزم الدور أو التسلسل أو الانتهاء إلى قديم، والأولان باطلان والثالث هو المطلوب(١).

---

(١) يسمى هذا الدليل: دليل الحدوث، وهو أشهر أدلة المتكلمين على وجود الله تعالى، ويعتمد هذا الدليل على مسألة حدوث العالم، وأن كل حادث لا بد له من محدث، ولابد أن ينتهي الدليل بوجود محدث قديم هو الله عز وجل.

قال الباقلاني: "وأن يعلم أن العالم محدث، وأنه لا ينفك علوية وسفلية من أن يكون جسماً مؤلفاً، أو جوهراً منفرداً، أو عرضاً محمولاً. وهو محدث بأسره. وطريق العلم بحدوث أجسامه وحدوث أعراضه. والدليل على ثبوت أعراضه: تحرك الجسم بعد سكونه، وتفرقه بعد اجتماعه، وتغير حالاته، وانتقال صفاته، فلو كان متحركاً لنفسه، ومتغيراً لذاته لوجب تركه في حال سكونه، وتغيره واستحالته في حال اعتداله، وفي بطلان ذلك دليل على إثبات حركته، وسكونه، وألوانه، وأكوانه، وغير ذلك من صفاته، لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه وجب أن يكون لمعنى ما تغير عن حاله واستحال عن وصفه.

والدليل على حدوث هذه الأعراض: ما هي عليه من التنافي والتضاد، فلو كانت قديمة كلها لكانت لم تزل موجودة، ولا تزال كذلك، ولوجب متى كانت الحركة في الجسم أن يكون السكون فيه، وذلك يوجب كونه متحركاً في حالة سكونه، وميتاً في حال حياته، وفي بطلان ذلك دليل على طروق السكون بعد أن لم يكن، وبطلان الحركة عند مجيء السكون، والطارئ بعد عدمه، والمعدوم بعد وجوده محدث باتفاق؛ لأن القديم لا يحدث ولا يعدم، ولا يبطل.

والدليل على حدوث الأجسام: أنها لم تسبق الحوادث، ولم تخل منها، لأننا باضطرار
==

وقد استدل على إثبات الصانع بالإمكان، وذلك أن العالم ممكن، وكل ممكن فله مؤثر، [فللعالم مؤثر](1) (2)، وكل واحد من [المسلكين طريقة

==
نعلم: أن الجسم لا ينفك من الألوان، ومعاني الألوان من الاجتماع والافتراق، وما لا ينفك من المحدثات، ولم تسبقه كان محدثاً. ولأنه إذا لم يسبقه كان موجوداً معه في وقته أو بعده، وأي ذلك وجد وجب القضاء على حدوثه، وأنه معدوم قبل وجوده.

وأن يعلم أن للعالم محدثاً أحدثه. والدليل على ذلك وجود الحوادث متقدمة ومتأخرة مع صحة تأخر المتقدم وتقدم المتأخر، ولا يجوز أن يكون ما تقدم منها وتأخر متقدماً ومتأخراً لنفسه، لأنه ليس التقدم بصحة تقدمه أولى من التأخر بصحة تأخره، فوجب أن يدل على فاعل فعله، وصرفه في الوجود على إرادته وجعله مقصوراً على مشيئته، يقدم منها ما شاء ويؤخر ما شاء". الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي الباقلاني، ص١٧، ١٨.

وينظر: كتاب التوحيد، أبو منصور الماتريدي السمرقندي، ص ٧٩ – ٨٣، المواقف، عضد الدين الإيجي، ٣/٧.

(١) سقط في (غ).

(٢) ويسمى هذا الدليل: دليل الإمكان، وخلاصته: أن موجد هذا الكون أما أن يكون: واجباً أو مستحيلاً أو ممكناً. ولا يوجد قسم رابع، لأن هذه أقسام الحكم العقلي.

ولا يجوز أن يكون موجد العالم مستحيلاً، لأن المستحيل لا يتصور وجوده مطلقاً فهو عدم محض، فلا يمكن أن يوجد غيره.

كما لا يجوز أن يكون موجد للعالم ممكناً، لان الممكن لا يوجد إلا إذا وجد سبب وجوده، وهذا السبب إن كان ممكناً فعندئذ يحتاج إلى سبب آخر ... الخ وهكذا. وهذا يلزم منه الدور أو التسلسل وكلاهما باطل.

ولما ثبت أن موجد العالم ليس بمستحيل ولا بممكن وجب أن يكون موجد العالم واجب الوجود. فلا يحتاج وجوده إلى سبب بل هو علة العلل وسبب وجود العالم.

ينظر: عيون المسائل، الفارابي، أبو نصر بن طرخان، ص ٤، النجاة، أبو علي ابن سينا، ص ٢٣٥، الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، ٣/٤٤٨، شرح المقاصد في علم
==

المتكلمين، وكل منهما][1] حسن.

قيل: الأول طريق الخليل [عليه وعلى نبينا وسائر الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام][2] حيث قال: ﴿ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴾[3] [4]، والثاني طريقة موسى عليه الصلاة والسلام حيث قال: ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[5] أي: أعطاه صورته الخاصة وشكله المعين المطابق[6] للحكمة والمنفعة المنوطة به[7].

==

الكلام، سعد الدين التفتازاني، ١/١٦٤-١٦٥، المواقف، ٣/٨.

(١) سقط في (غ).

(٢) سقط في (غ).

(٣) سورة الأنعام: ٧٦.

(٤) لأن الآفل حادث لحدوث عارضه الدال على حدوثه، أعني الأفول، وما هو حادث فله محدث غيره، فلا يكون مبدأ لجميع الحوادث، فلا يكون صانعا للعالم ولا يكون محبوبا للعاقل، ثم إن الأفول -أعني الغيبة- وإن عم الجوهر والعرض إلا قوله عليه السلام (لا أحب الآفلين) نفي لربوبية الجوهر على الوجه المذكور، فلهذا قيل باختصاص طريقه عليه السلام بحدوث الجوهر، وبهذا التقرير سقط ما يقال من أن اللازم من استدلاله عليه السلام عدم صلاحية الآفل ربا لا ثبوت الصانع للعالم، وإن الحدوث يقتضي المحدث هذا. ينظر: حاشيتا السيالكوتي والجلبي على شرح المواقف، ٨/٤.

(٥) سورة طه: ٥٠.

(٦) في (م): المطابقين.

(٧) وخلاصته: أن الأجسام متماثلة، أي متفقة الحقيقة، لتركبها من الجواهر المتجانسة، فاختصاص كل من الأجسام بما له من الصفات جائز، فلا بد في التخصيص من مخصص له. ينظر: شرح المواقف، ٨/٦.

إذا تقرر هذا فنقول: الدليل السمعي على الوحدانية قوله تعالى:﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[1][2].

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.

(٢) ذكر كثير من المفسرين أن هذه الآية تتضمن برهان التمانع.

ينظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ٢٨٥/٣، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، ٧٨/٤، مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ١٢٧/٢٢، التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، ابن جزي الكلبي الغرناطي، ٢٠/٢، لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين الخازن، ٢٢٢/٣، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين الألوسي، ٢٤/٩. وللدليل عند المتكلمين صياغات متعددة، منها:

لو جاز أن يكونا اثنين أو أكثر فيريد أحدهما شيئا ويريد الآخر ضده، فلا يخلو أن يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، ولا يجوز أن يتم مرادهما؛ لأن في إتمام مراد أحدهما عجز الآخر، لأنه تم ما لا يريد، وفي ذلك تعجيز لكل واحد منهما، لأنه تم ما لا يتم مراد واحد منهما، فقد ثبت عجزهما أيضا، ومن يكون عاجزا فليس بالإله، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر؛ فالذي تم مراده هو الإله، والذي لم يتم عاجز ليس بالإله، فلم يكن إلا إله واحد.

أو: لو قدرنا إلهين، وفرضنا الكلام في جسم وقدرنا من أحدهما إرادة تحريكه ومن الثاني إرادة تسكينه، فتتصدى لنا وجوه كلها مستحيلة، وذلك أنا لو فرضنا نفوذ إرادتيهما ووقوع مراديهما لأفضى ذلك إلى اجتماع الحركة والسكون في المحل الواحد، والدلالة منصوبة على اتحاد الوقت والمحل، ويستحيل أيضا أن لا تنفذ إرادتهما، فإن ذلك يؤدي إلى خلو المحل القابل للحركة والسكون عنهما، ثم مآله إثبات إلهين عاجزين قاصرين عن تنفيذ المراد، ويستحيل أيضا الحكم بنفوذ إرادة أحدهما دون الثاني، إذ في ذلك تعجيز من لم تنفذ إرادته.

ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الإمام أبو الحسن الأشعري، ص ==

أما بيان الملازمة فلأن العادة حاكمة بوجود التمانع والتغالب والتناكر والاختلاف عند تعدد الحاكم، قال الله تعالى: ﴿ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾[1]، وحكي عن عبد الملك بن مروان[2] أنه قال حين قتل عمرو بن سعيد الأشدق[3]: كان والله أعز علي من دم ناظري ولكن لا يجتمع فحلان في

==

٢٠-٢١، التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ص ٨٧، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي الباقلاني، ص ٣٣، التمهيد، القاضي الباقلاني، ص ٤٥، الإرشاد، الجويني، ص ٥٣، نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني، ص ٥٧، شرح المواقف ص ٤٨، شرح العقائد النسفية ص ١١٧.

(١) سورة المؤمنون: ٩١.

(٢) أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية القرشي (٢٦هـ-٨٦هـ ٦٤٦- ٧٠٥م) خامس خلفاء بني أمية، ولد في المدينة، واشتهر قبل توليه الخلافة بالعلم والفقه والعبادة، استلم الحكم بعد أبيه مروان بن الحكم سنة ٦٥هـ، وحكم دولة الخلافة الإسلامية إحدى وعشرين سنة، توفي في شوال سنة ست وثمانين من الهجرة.

ينظر: تاريخ الطبري، أبو جعفر الطبري، ٤١٨/٦، ، الكامل في التاريخ، عز الدين ابن الأثير، ٥٣٢/٣، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، ٦٩/٦.

(٣) أبو أمية، عمْرو بن سعيد بن العاص الأشدق (٣- ٦٩هـ ٦٢٤-٧٩٠م)، لقب بالأشدق لفصاحته، عُدَّ في الخطباء المفوهين، ولي مكة والمدينة لمعاوية سنة ٥٩هـ، ثم ولي المدينة ليزيد سنة ٦٠هـ وأقام عنه في ولاية الحج، وفي عام ٦٤هـ بويع بالخلافة لمروان بن الحكم على أن تكون بعده لخالد بن يزيد بن معاوية ثم لعمرو بن سعيد، لكن مروان نقض ما اتفق فجعل الخلافة من بعده لابنه عبد الملك، ومن بعده لابنه عبد العزيز، فلما ولي عبدالملك الخلافة قتله.

ينظر: الكامل في التاريخ، ٣٦٩/٣، البداية والنهاية، ٣٣٧/٨، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسى المكي، ٣٩١/٥.

شوال[١].

وأما بطلان اللازم فلتحقق الصلاح وهو نقيض الفساد، [قال أهل التفسير: الفساد:][٢] خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به، ونقيضه الصلاح وهو: الحصول على الحالة المستقيمة النافعة، فقول من قال المراد من فسادهما ههنا خروجهما عن هذا النظام المشاهد راجع إلى ما ذكره أهل التفسير. فإذا بطل اللازم بطل الملزوم لامتناع تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم، فإذا بطل الملزوم بطل نقيض المطلوب وهو تعدد الآلهة، فثبت المطلوب وهو أن خالق العالم واحد، لوجوب[٣] تحقق أحد النقيضين عند انتفاء الآخر، ولما تقرر في المقدمة أن خالق العالم موجود واجب الوجود[٤].

---

(١) لما قتل عبد الملك عمرا [عمرو بن سعيد الأشدق] قال: والله إن بني أمية عندي لأعز من دم النواظر، ولكن والله ما اجتمع فحلان في شول إلا وأخرج أحدهما صاحبه، وإن كان عمرو لحمالا للعظائم، نهاضا بالمكارم.

مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر المعروف بـ "سبط ابن الجوزي"، ٨/٥٠٤، البداية والنهاية، أبو الفداء ابن كثير، ١٢/١١٧.

(٢) سقط في (غ)، (م).

(٣) في (ز): لوجود.

(٤) القياس في الآية على صورة قياس استثنائي متصل، له مقدم وتالٍ، استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم المطلوب، ويكن صياغته على النحو التالي:

المقدم (القضية الكبرى): لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا.

التالي (القضية الصغرى): لكنهما لم تفسدا، كما هو مشاهد في الواقع.

النتيجة: فليس فيهما آلهة بحق إلا الله.

فكأنه قيل: لو تعدد الإله في العالم لفسد لكنه لم يفسد ينتج أنه لم يتعدد الإله.

وأما الدليل العقلي[١] الدال على التوحيد[٢] فلأنه لو تعدد الإله في العالم لم يوجد شيء منه.

أما بيان الملازمة فلأنه يلزم حينئذ إما وقوع مقدور واحد بين قادرين مستقلين، وإما الترجيح بلا مرجح، وكل منهما [محال][٣].

أما بيان لزوم أحدهما فلأن المقدور المعين لا يخلو من أن يقع بهما أو بأحدهما، فعلى الأول يلزم المحذور الأول، وعلى الثاني يلزم الثاني.

[وأما بيان استحالة وقوعه بهما فلامتناع اجتماع القادرين المستقلين على مقدور واحد][٤]، وأما بيان استحالة وقوعه بأحدهما فلامتناع خروج الممكن بذاته[٥] إلى الوجود.

فإن قلت: ليس الأمر كذلك، فإن المقدور مع القادر لا وحده.

---

(١) وصياغته في شرح المواقف كالتالي: لو وجد إلهان قادران على الكمال لكانت نسبة المقدورات إليهما سواء، إذ المقتضي للقدرة ذاتها وللمقدورية الإمكان، لأن الوجوب والامتناع يحيلان المقدورية، فتستوي النسبة بين كل مقدور وبينهما، فإذا يلزم وقوع هذا المقدور المعين إما بهما، وإنه باطل لما بينا من امتناع مقدور بين قادرين، وإما بأحدهما ويلزم الترجيح بلا مرجح، فلو تعددت الآلهة لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزامه أحد المحالين: إما وقوع مقدور بين قادرين وإما الترجيح بلا مرجح.

ينظر: شرح المواقف ٨/٤٧.

(٢) في (م): وأما الدليل على التوحيد.

(٣) سقط في (ز).

(٤) زيادة في (م).

(٥) في (ز): لذاته.

قلت: المعية لا تدفع الامتناع؛ لأن نسبة جميع الممكنات[1] إليهما سواء، إذ المقتضي [للقدرة ذاتها على فرض وقوعهما، كما أن المقتضي][2] للمقدورية الإمكان لا الوجوب ولا الامتناع فإنهما بخلاف المقدورية، فبقي معه على تساوي نسبة الطرفين إليه فيلزم الامتناع بلا شبهة.

وأما بطلان اللازم فمعلوم بالضرورة لمشاهدتنا وجود العالم من الأعيان والأعراض، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم، فيحصل المطلوب على ما عرفت آنفا.

فإن قلت: الاشتغال بهذه الأبحاث وبالمسائل الكلامية مردود لأنه بدعة، وكل بدعة رد[3].

وأما بيان الصغرى، فلأنه لم ينقل عن النبي ﷺ وعن الصحابة الاشتغال بما ذكر، فلو اشتغلوا به لنقل[4] إلينا عادة لتوفر الدواعي إلى نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف أصنافها.

وأما بيان الكبرى فلقوله عليه الصلاة والسلام: "من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد"[5] أي: مردود.

---

(١) في (غ): الجميع.

(٢) سقط في (غ).

(٣) تراجع هذه الشبهة والرد عليها في: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ٢٢٥/٤.

(٤) في (ز): لنقلوا.

(٥) متفق عليه بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه، فهو رد". البخاري: كتاب "الصلح"، باب "إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود"، رقم "٢٦٩٧"، ومسلم: كتاب "الأقضية"، باب "نقض الأحكام ==

قلت: لا نسلم ما ذكرتم فإنه قد تواتر عنهم أنهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة وما يتعلق بهما ويقررونهما مع المنكرين لهما، فإن أهل مكة كانوا يحاجون النبي ﷺ ويوردون عليه الشبه والشكوك، ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال الله تعالى في حقهم: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[(١)]، وكان النبي ﷺ يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة، وهل ما يذكر في كتب الكلام إلا قطرة من بحر ما نطق به الكتاب الكريم[(٢)]، ألا ترى إلى قوله

==

الباطلة ورد محدثات الأمور"، رقم "١٧١٨".

(١) سورة الزخرف: ٥٨.

(٢) ذكر الإمام الغزالي في الإحياء هذه الشبهة والرد عليها في صورة رأيين للعلماء حول الاشتغال بعلم الكلام ومسائله، فقال: "فإن قلت تعلم الجدل والكلام مذموم كتعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن للناس في هذا غلواً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل إنه بدعة أو حرام وأن العبد إن لقي الله عز وجل بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل إنه واجب وفرض إما على الكفاية أو على الأعيان وأنه أفضل الأعمال وأعلى القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله تعالى، وإلى التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف، وأما الفرقة الأخرى فاحتجوا بأن قالوا: إن المحذور من الكلام إن كان هو لفظ الجوهر والعرض وهذه الاصطلاحات الغريبة التي لم تعهدها الصحابة، رضي الله عنهم فالأمر فيه قريب، إذ ما من علم إلا وقد أحدث فيه اصطلاحات لأجل التفهيم كالحديث والتفسير والفقه ولو عرض عليهم عبارة النقض والكسر والتركيب والتعدية وفساد الوضع إلى جميع الأسئلة التي تورد على القياس لما كانوا يفقهونه، فإحداث عبارة للدلالة بها على مقصود صحيح كإحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها في مباح وإن كان المحذور هو المعنى فنحن لا نعني به إلا معرفة الدليل على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصفاته كما جاء في الشرع، فمن أين تحرم معرفة الله تعالى بالدليل؟! وإن كان المحذور هو التشعب والتعصب والعداوة والبغضاء وما يفضي إليه الكلام فذلك محرم ويجب الاحتراز عنه

==

تعـالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾، وإلـى قولـه تعـالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ ﴾[١] إلى آخر السورة، [فإنه تعالى ذكر ههنا مبدأ خلقه الإنسان][٢]، وأشار إلى شبهة المنكرين للإعادة، وهي[٣] كون العظام رميمة متفتتة فكيف يمكن أن تصير حية؟! واحتج على صحة الإعادة بقوله: ﴿ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖ ﴾، وهذا هو الذي عول عليه المتكلمون في صحة الإعادة حيث قالوا: إن الإعادة مثل الإيجاد أول مرة، وحكم الشيء حكم مثله، فإذا كان قادرا على الإيجاد[٤] كان قادرا على الإعادة، فلزم من هذا بطلان هذه الشبهة كما ترى.

ولما كان تمسكهم بكون العظام رميمة من وجهين: الأول: اختلاط أجزاء الأبدان والأعضاء بعضها ببعض فكيف يميز أجزاء بدن من أجزاء بدن آخر، وأجزاء عضو عن أجزاء سائر الأعضاء حتى تتصور الإعادة؟

الثاني: أن الأجزاء الرميمة يابسة جدا مع أن الحياة تستدعي رطوبة البدن.

==

..... ولم تزل الرسل صلوات الله عليهم يحاجون المنكرين ويجادلونهم، قال تعالى: ﴿ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾، فالصحابة رضي الله عنهم أيضاً كانوا يحاجون المنكرين ويجادلون ولكن عند الحاجة، وكانت الحاجة إليه قليلة في زمانهم". إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ١/٩٤.

(١) سورة يس: ٧٧.

(٢) سقط في (غ).

(٣) في (ز)، (غ)، (ف): وعلى.

(٤) في (غ): الإنشاء.

أشار إلى جواب الأول بقوله: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ فيمكنه تمييز أجزاء الأبدان والأعضاء، وأشار إلى جواب الثاني بأنه جعل النار في الشجر الأخضر مع ما بينهما من المضادة الظاهرة، فلأن يقدر على إيجاد الحياة في العظام الرميمة اليابسة أولى لأن المضادة أقل[١].

ثم إن لمنكري الإعادة شبهة أخرى مشهورة، وهي أن الإعادة على ما جاءت به الشريعة تتضمن إعدام هذا العالم وإيجاد عالم آخر، وذلك باطل لأصول كثيرة مقررة في الكتب.

فأجاب عن هذه الشبهة بأن المنكر لما سلم كونه تعالى خالقا لهذه السموات والأرض لزمه أن يسلم كونه قادرا على إيجاد عالم آخر؛ لأن القادر على شيء قادر لا محالة على مثله[٢].

قال الإمام في نهاية العقول: "إن الآيات الدالة على إثبات الصانع وصفاته وعلى إثبات النبوة والرد على المنكرين أكثر من أن تحصى، فكيف يقال إن الرسول والصحابة لم يخوضوا في هذه الأدلة وكانوا منكرين للخوض

---

(١) ينظر في تصوير شبه منكري الإعادة والرد عليها في هذه الآية:

شرح المواقف /٢٧٠ وما بعدها، مفاتيح الغيب، الإمام الرازي، ٣٠٨/٢٦ وما بعدها، نهاية العقول في دراية الأصول، الإمام فخر الدين الرازي، ٢١٤/١، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، القاضي شهاب الدين الخفاجي، ١٨٠/٢، تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني، فخر الملة والدين الشيخ عبدالقادر التختي السندجي الكردستاني، ٢٦٢/٢.

(٢) ينظر: شرح المواقف ٢٧١/١-٢٧٢.

فيها"[١].

فإن قلت: سلمنا ذلك كله لكنهم ما عبروا عن تلك المعاني بهذه الألفاظ والاصطلاحات، وأنه بدعة وهي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ.

قلت: أولا: ذلك لا يوجب القدح فيه فإن الاعتبار للمعاني لا[٢] للصور والمباني، وحاله وحال سائر العلوم الإسلامية سواء في ذلك. وثانيا: ذلك التعبير واجب، فإن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب.

فإن قلت: فما الواجب المطلق ههنا؟ قلت: معرفة الشريعة وضبطها.

فإن قلت: كلا الجوابين غير موجه فإنه لا يمنع كونه بدعة. قلت: الممنوع هو[٣] البدعة المحرمة والمكروهة لا الواجبة والمندوبة والمباحة فإنها مأذون فيها. ومعلوم عندك أن الاشتغال بهذا العلم وغيره بهذه الاصطلاحات -وإن كانت بدعة- واجب[٤].

---

(١) ينظر: نهاية العقول ١/٢١٥.

(٢) سقط في (ز).

(٣) في (ز)، (ف): الممنوعة على.

(٤) جاء في شرح المواقف: احتيج في زماننا إلى تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم، وذلك، أي عدم تدوينهم الكلام، كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا أقسامه أرباعا وأبوابا وفصولا كما ميزناها كذلك، ولم يتكلموا في أقسامه ومسائله بالاصطلاح المتعارف في زماننا من النقض والقلب والجمع والفرق وتنقيح المناط وتخريجه إلى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء، فكما لم يلزم مما ذكرناه قدح في الفقه لم يلزم منه أيضا قدح في الكلام، وبالجملة فمن البدعة ما هي حسنة، فإنك إذا ادعيت أن النبي ﷺ وأصحابه لم يشتغلوا بالأبحاث الكلامية أصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذي لا شبهة فيه، وإن ادعيت أن الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات ==

فإن قلت: فقد نقل عن السلف الطعن في الكلام والمنع عنه.

قلت: إنما هو للمتعصبين في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، أو هو محمول على منع الناس الذين ليس لهم بصيرة ولا ذكاء فلهذا منع من البحث في العلم الإلهي إلا الأفراد من الأذكياء الراسخين في علم الدين [الذين][١] لا يفسد عقائدهم بشبهة[٢].

فإن قلت: هل في فرض تحقق الممتنع في بيان بطلانه فائدة؟

قلت: فيه فوائد كإثبات المطلوب، ودفع الشبهة، وإلزام الحجة على الخصم، وبيان استحالة المستحيل على سبيل البرهان[٣]، والمشهور عند

==

والتفاصيل بدعة فهو مسلم، لكنه بدعة حسنة لا مردودة كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية. شرح المواقف ١/٢٧٢-٢٧٣.

(١) سقط في (ز).

(٢) قال التفتازاني: ما نُقِل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه -أي: علم الكلام- فإنما هو للمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد إفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا فكيف يتصور المنع عما هو من أصل الواجبات وأساس المشروعات. شرح العقائد النسفية، ص ٥٩-٦٠.

(٣) ذكر السيوطي من أنواع جدل القرآن: المناقضة، وهي: تعليق أمر على مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، ٤/٦٦.

أو هي: تعليق الشرط على نقيضين: ممكن ومستحيل، ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن، ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط، فكأن المتكلم ناقض نفسه في الظاهر، إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين. ينظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان
==

الناس أن المستحيلات يفرض وقوعها لأمرين من الأمور، قال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ﴾[1]، ومنه قول الشاعر:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم   بهن[2] فلول من قراع الكتائب[3]

وقول أهل البيان: من المستحسنات المعنوية المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام[4]، نحو قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ

==

إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع العدواني، ص ٦٠٧، خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين الحموي الأزراري، ٢٣٥/١.

(١) سورة الأعراف: ٤٠.

(٢) سقط في (ز).

(٣) البيت للنابغة الذبياني من قصيدة من بحر الطويل، في مدح عمرو بن الحارث الأصفر حين لجأ إليه في الشام، ومطلعها:

كليني لهم يا أميمة ناصب   وليل أقاسيه بطئ الكواكب

ديوان النابغة الذبياني، ص٣٢.

والبيت من: تأكيد المدح بما يشبه الذم، وهو: أن يستثنى من صفة ذمّ منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها أي: إن كان فلول السيف عيبا، فأثبت شيئا منه على تقدير كونه منه، وهو محال، فهو في المعنى تعليق بالمحال، فالتأكيد فيه من جهة أنه كدعوى الشيء ببيّنة. ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، ٢٧٠/٢.

(٤) المذهب الكلامي: عبارة عن احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه، لأنه مأخوذ من علم الكلام الذي هو عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية، وهو الذي نسبت تسميته إلى الجاحظ، وزعم ابن المعتز أنه لا يوجد في الكتاب العزيز، وهو محشو منه.

ينظر: البديع في البديع، أبو العباس المعتز بالله، ص٣١، تحرير التحبير في

==

فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾.

إذا تقرر أن الله تعالى موجود واجب الوجود [واحد][(١)] لا شريك له فنقول: إنه حي عليم قادر متكلم مريد سميع بصير خالق محيي مميت إلى غير ذلك من صفات الكمال.

فإن قلت: صفات الذات كلها قديمة وكذا صفات[(٢)] الفعل عند الجمهور والله تعالى قديم، فهل يتصور التوحيد مع تعدد القدماء؟[(٣)]

==

صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص١١٩، نهاية الأرب في فنون الأدب، شهاب الدين النويري، ١١٤/٧، خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، ٣٦٤/١.

(١) سقط في (غ)، (م).

(٢) في (غ): صفة.

(٣) بنى المعتزلة إنكارهم للصفات على شبهة تعدد القدماء، وأن إثبات صفة لله يلزم منه أن تكون قديمة، وإذا كانت غير الموصوف لزم تعدد القدماء، فتحقيق التوحيد لا يتم إلا بنفي جميع الصفات عن الله تعالى.

يقول القاضي عبدالجبار: "لو كان يعلم بعلم لكان علمه لا بد من أن يكون موجودا؛ لأن المعدوم لا يجوز أن يعلم به العالم من حيث يؤدي إلى أن يعلم الشيء ويجهله على وجه واحد إذا عدم العلم والجهل والمعدوم الموجود إما أن يكون محدثا أو قديما، ولو كان علمه محدثا لأدى إلى أن يكون أحدثه من قبل أن يعلمه، ومن ليس بعالم لا يجوز أن يفعل العلم، وهذا فاسد، ولو كان قديما لوجب أن يكون وجوده واجبا يستغني عن موجد وفاعل، وهذا موجب أنه مساو لله في الإلهية، وأن لا يكون الله عز وجل بأن يكون إلها أولى من علمه وقدرته القديمين، وفساد ذلك يبين أنه تعالى عالم لذاته وقادر لذاته".

رسائل العدل والتوحيد (رسالة المختصر في أصول الدين للقاضي عبدالجبار)، ص٢١٢-٢١٣.

وينظر: شرح الأصول الخمسة، قاضي القضاة عبدالجبار، ص ١٩٥ وما بعدها، ==

قلت: ليس تعدد الصفات ولا تعدد الصفات مع الذات ينافي التوحيد، وإنما ينافيه تعدد الذوات، وقد علم انتفاؤه بالبرهان فيما مر ، فتحقق التوحيد بلا شبهة[١].

فإن قلت: فما السر في ذلك؟ قلت: السر فيه أن الممنوع هو التعدد المستلزم للمحال بخلاف غيره.

فإن قلت: كل موجود فله تعين وهوية فيكون للصفة ماهية وذات.

قلت: سلمنا ذلك، لكن المراد من الذات ههنا ما له تقرر واستقلال في نفسه لا بمعنى ماهية الشيء وذاته، فلا يكون للصفات تقرر في نفسها فتكون قائمة بالموصوف.

==

المجموع في المحيط بالتكليف، قاضي القضاة أبو الحسن عبدالجبار، ١٧١/١ وما بعدها.

(١) ينظر في الرد على الشبهة:

شرح المواقف ٥٣/٨ وما بعدها، الإرشاد للجويني ص ٩٤ وما بعدها، شرح العقائد النسفية ص ١٣٩وما بعدها.

الباب الثالث

في بيان قولنا وأشهد أن محمدا عبده ورسوله بحسب دلالة اللفظ وفي إثبات النبوة والرسالة على وجه الاستدلال

أقول: أما الواو فللجمع المطلق لا لترتيب ولا لمعية على المذهب المختار بشهادة النقل والاستقراء، فلا اعتبار لقول من قال إنها للترتيب كالفاء(١).

فإن قلت: لا شك أن الجمع موصوف بالإطلاق، والجمع الموصوف أخص من مطلق الجمع، فكيف يتصور كون الواو لمطلق الجمع فيكون التعبير غير واف بالمقصود؟

قلت: وصف الإطلاق ليس بقيد في التحقيق على ما قرر في المعلوم،

---

(١) قال السبكي: "الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة؛ ولأنها تستعمل حيث يمتنع الترتيب، مثل: تقاتَل زيد وعمرو، وجاء زيد وعمرٌو قبله؛ ولأنها كالجمع والتثنية وهما لا يُوجِبان الترتيب".

الإبهاج في شرح المنهاج، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي، ٨٦٩/٣.

وقال الشوكاني: "قال أبو علي الفارسي: أجمع نحاة البصرة، والكوفة، على أنها للجمع المطلق، وذكر سيبويه في سبعة عشر موضعا من "كتابه" أنها للجمع المطلق، وهو الحق، وقال الفراء وثعلب، وأبو عبيد: إنها للترتيب، وروي هذا عن الشافعي والمؤيد بالله، وأبي طالب". إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، ٨١/١. وينظر: الكتاب/ لسيبويه ٤٣٦/١ وما بعدها، معاني القرآن، الفراء، ٣٩٦/١، المفصل في صنعة الإعراب، جار الله الزمخشري، ص ٤٠٣، مغني اللبيب ، جمال الدين ابن هشام، ص ٤٦٣.

وهذا مثل قولنا: الماهية المطلقة أعم من الماهية من حيث هي، فالحاصل أن المراد من المطلق ههنا عدم اعتبار المعية والترتيب فيكون الجمع مطلقا من حيث النظر إلى عدم هذا الاعتبار وإن كان مقيدا ظاهرا بحسب التوصيف بوصف الإطلاق، ومثل هذا جائز لاختلاف الجهة[١].

فإن قلت: [فقد][٢] لزم مما ذكرته تقييد الجمع باعتبار عدم اعتبار الترتيب والمعية وإن لم يقيد باعتبارهما.

قلت: التحقيق أنها للموصوف وحده لا للمركب من الموصوف والصفة، فتكون الصفة شرطا لأجزاء فلا يتوجه الإشكال أصلا.

فإن قلت: فلم لم يقل من أول الأمر هذا الجواب حتى نسلم من هذا الإطناب؟

قلت: لتقرير المطلوب بعد إيراد الشبهة وإبطالها بحيث لا يتوجه إشكال أصلا، ولقصد السلوك في طريق التحلية [بعد طريق التخلية][٣] ليكون حصول المطلوب أعز وأوقع.

---

(١) الصواب أن يقال: الواو لمطلق الجمع، لا للجمع المطلق؛ لأن الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالإطلاق، لأنا نفرق بالضرورة بين الماهية بلا قيد، والماهية المقيدة، ولو بقيد لا، والجمع الموصوف بالإطلاق ليس له معنى هنا، بل المطلوب هو مطلق الجمع، بمعنى أي جمع كان، سواء كان مرتباً أو غير مرتب. ونظير ذلك قولهم: مطلق الماء، والماء المطلق. الجنى الداني في حروف المعاني، بدر الدين المرادي المصري المالكي، ص ١٦٢.

(٢) زيادة في (غ).

(٣) سقط في (ز).

فإن قلت: الواو تدل على الاجتماع لا على الجمع، وإلا يلزم الاشتراك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو غير مراد ههنا، فما المراد من الجمع؟

قلت: المراد منه ههنا معنى الاجتماع لكن عبر عنه بالجمع لإيجاز النظم ورشاقة اللفظ، وللإشعار بأن الاجتماع إثر الجمع، مع التنبيه على نسبة القول إلى قائله[1]، وعلى وصوله إلى درجة الاعتبار سالما عن توهم درجة[2] السقوط.

قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾[3]: "أن في مطهرة فخامة ليست في طاهره، وهي الإشعار بأن مطهرة أطهرهن"[4].

فإن قلت: فهل الجمع مجاز ههنا؟

قلت: نعم، ويجوز أن يكون حقيقة إن كان الجمع مصدرا من البناء للمجهول.

فإن قلت: فقد تحقق أن الواو ليست بمعترضة للزمان مطلقا سواء كان زمان الاجتماع أو زمان التعاقب والافتراق، لكنها معترضة في موارد الاستعمال لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في أمر، فما المراد من هذا

---

(١) في (ز): وقائله.

(٢) في (م): درجة توهم.

(٣) سورة البقرة: ٢٥.

(٤) قال الزمخشري: فإن قلت: هلا قيل طاهرة؟ قلت: في "مطهرة" فخامة لصفتهنّ ليست في طاهرة، وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهنّ. وليس ذلك إلا الله عزّ وجلّ المريد بعباده الصالحين أن يخوّلهم كلّ مزية فيما أعدّ لهم. الكشاف ١/١١٠.

الأمر في عطف الجملة وغيرها؟

قلت: المراد منه في عطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب الثبوت، نحو: ضرب زيد وأكرم عمرو، فإن الواو فيه تفيد ثبوت مضمون ضرب وأكرم، فلو ترك العطف فلا تحصل تلك الفائدة لاحتمال الكلام الثاني الإضراب والرجوع عن الأول، وأما المراد منه في عطف المفردات وما في حكمها فهو الحكم والذات. نحو: ضرب زيد وعمرو، ونحو: ضرب وأكرم زيد[١].

فإن قلت: فما المراد من هذه الثلاثة فيما نحن بصدده؟

قلت: المراد ههنا هو الثبوت؛ فإن الواو في قولنا: وأشهد أن محمدا عبده ورسوله [قد][٢] أفادت ثبوت مضمون كلمتي الشهادة.

فإن قلت: قد علم أن التكلم بكلمتي[٣] الشهادة مع التصديق معتبر في الإيمان، فكان ينبغي ألا يحكم بإيمان الدهري إذا قال لا إله إلا الله، مع أنه حكم به بالإجماع!

---

(١) تدل في عطف المفرد على المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير أن يدل على كونهما معا بالزمان أو على تقدم أحدهما على الآخر به، وفي عطف الجملة على الجملة على اشتراكهما في الثبوت هذا هو مذهب جماهير العلماء من أهل اللغة وأئمة الفتوى.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ١٠٩/٢، أصول السرخسي، ٢٠٥/١.

(٢) زيادة في: (م).

(٣) في (ز): تكلم كلمتي.

قلت: ما حكم بإيمانه بمجرد تكلمه كلمة التوحيد[1] فلا يتوجه عليه اعتراض، بل حكم به إذا تكلم بكلمتي الشهادة مع التصديق بثبوت مضمونها، فيكون المراد من قولهم: إن الدهري يحكم بإيمانه [بالإجماع إذا قال لا إله إلا الله الحكم به][2] إذا تكلم بكلمتي الشهادة على الوجه المذكور، والسر في ذلك قصد الإيجاز والاكتفاء لأمن المقام من الاشتباه والالتباس.

وقد يجاب بأن التكلم بكلمة التوحيد مع التصديق تقتضي الإقرار والتصديق بجميع صفات الباري عز وجل، ومن صفاته الإيجاد والإرسال والإحياء والإبقاء وغير ذلك، فلزم من ذلك بالضرورة إقرار بالرسالة وتصديق بها، وهو معنى قولنا: أشهد أن محمدا عبده ورسوله[3]، ويقوي ما ذكر قوله عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"[4] الحديث[5].

---

(١) في (غ): الشهادة.

(٢) سقط في (غ).

(٣) في (م): وهو معنى قولنا ورسله.

(٤) متفق عليه، ولفظه: عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله".

أخرجه البخاري: كتاب "الإيمان"، باب "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"، رقم "٢٥"، ومسلم: كتاب "الإيمان"، باب "الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"، رقم "٢٢".

(٥) قال الكاساني: الطرق التي يحكم بها بكون الشخص مؤمنا ثلاثة: نص، ودلالة، وتبعية. أما النص فهو أن يأتي بالشهادة، أو بالشهادتين، أو يأتي بهما مع التبرؤ مما هو عليه صريحا.

وبيان هذه الجملة أن الكفرة أصناف أربعة: صنف منهم ينكرون الصانع أصلا، وهم ==

فإن قلت: هذا الكلام مع من؟ قلت: يجوز بأن يكون مع الموافق ومع غيره، على قياس ما عرفت في قولنا أشهد أن لا إله إلا الله.

إذا تقرر ما ذكر فنقول: أشهد فعل فاعله مستتر فيه، وقد عرفت معنى الشهادة في المقدمة.

فإن قلت: المعلوم في المقدمة هو الإقرار والتصديق، لكن المراد من

==

الدهرية المعطلة، وصنف منهم يقرون بالصانع وينكرون توحيده، وهم الوثنية والمجوس، وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده وينكرون الرسالة رأسا، وهم قوم من الفلاسفة، وصنف منهم يقرون بالصانع وتوحيده والرسالة في الجملة، لكنهم ينكرون رسالة نبينا محمد –عليه أفضل الصلاة والسلام– وهم اليهود والنصارى.

فإن كان من الصنف الأول والثاني، فقال: لا إله إلا الله يحكم بإسلامه؛ لأن هؤلاء يمتنعون عن الشهادة أصلا، فإذا أقروا بها كان ذلك دليل إيمانهم وكذلك إذا قال: أشهد أن محمدا رسول الله؛ لأنهم يمتنعون من كل واحدة من كلمتي الشهادة، فكان الإتيان بواحد منهما –أيتهما كانت– دلالة الإيمان.

وإن كان من الصنف الثالث فقال: لا إله إلا الله لا يحكم بإسلامه؛ لأن منكر الرسالة لا يمتنع عن هذه المقالة، ولو قال: أشهد أن محمدا رسول الله يحكم بإسلامه؛ لأنه يمتنع عن هذه الشهادة، فكان الإقرار بها دليل الإيمان.

وإن كان من الصنف الرابع فأتى بالشهادتين فقال: لا إله إلا الله، محمد رسول الله لا يحكم بإسلامه حتى يتبرأ من الدين الذي عليه من اليهودية أو النصرانية؛ لأن من هؤلاء من يقر برسالة رسول الله؛ ﷺ لكنه يقول: إنه بعث إلى العرب خاصة دون غيرهم فلا يكون إتيانه بالشهادتين بدون التبرؤ دليلا على إيمانه، وكذا إذا قال يهودي أو نصراني: أنا مؤمن أو مسلم أو قال: آمنت أو: أسلمت، لا يحكم بإسلامه؛ لأنهم يدعون أنهم مؤمنون ومسلمون، والإيمان والإسلام هو الذي هم عليه.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني الحنفي، ٧/١٠٢–١٠٣.

قولنا: أشهد إذا كان خبرا هو الإخبار فلا يكون معلوما فيهما فلا تستقيم الحوالة عليها.

قلت: لا نسلم أن الإخبار بمعنى[١] الخبر بل هو صفة المخبر، سلمنا ذلك لكن الكلام هناك في معنى جزء الخبر لا في معنى الخبر نفسه، على أن الإخبار ههنا بمعنى الإقرار في التحقيق.

و"أن" حرف من الحروف المشبهة بالفعل تؤكد مضمون الجملة. فإن قلت: التأكيد بعد المؤكد فما معنى التأكيد ههنا؟ قلت: كذلك بعد المؤكد فإنها تؤكد مضمون الجملة في ذهن السامع بعد تعقله إياه.

فإن قلت: فلم قدم [في الذكر][٢]؟ قلت: للاهتمام بالتأكيد ولزوم احتياج الحرف في الدلالة على معناه إلى ذكر متعلقه لفظا أو تقديرا[٣]، فلو أخر لتعذر هذا أو تعسر.

ومحمدا: منصوب على أنه اسمها، سمي به لكثرة الخصال المرضية[٤]،

---

(١) في (ز): معنى.

(٢) سقط في (م).

(٣) في (ز): وتقدير.

(٤) لما وُلد النبي ﷺ قيل لجده: ما سميت ابنك؟ فقال محمدا، فقيل له: كيف سميت باسم ليس لأحد من آبائك وقومك؟ فقال: إني لأرجو أن يحمده أهل الأرض كلهم، وروي أن سبب ذلك أنه رأى في منامه كأن سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في الأرض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور وإذا أهل المشرق والمغرب كأنهم يتعلقون بها، فقصها، فعبرت له بمولود يكون من صلبه يتبعه أهل المشرق والمغرب ويحمده أهل السماء والأرض فلذلك سماه محمدا مع ما حدثته به أمه حين قيل لها: إنك حملت بسيد هذه الأمة فإذا وضعته
==

كما قال بعضهم:

بلغ العلا بكمالـه كشف الدجى بجماله

حسنت جميع خصاله [صلوا عليه وآله][(١)] [(٢)]

قال حسان:

وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد[(٣)]

وقال الأعشى:

ما إن مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد[(٤)]

==

فسميه محمدا. ولا يعرف في العرب من تسمى بهذا الاسم قبله ﷺ إلا ثلاثة طمع آباؤهم -حين سمعوا بذكر محمد ﷺ وبقرب زمانه وأنه يبعث في الحجاز - أن يكون ولدا لهم.

الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، ٩٥/٢.

(١) سقط في (غ).

(٢) البيتان للشاعر الفارسي: سعدي شيرازي (ت: ٦٩٠- ٦٩٤هـ).

ينظر: كلستان روضة الورد، سعدي شيرازي، ترجمة: محمد الفراتي، ص ٩.

(٣) البيت لحسان بن ثابت الأنصاري في قصيدة من بحر الطويل، مطلعها:

أغر عليه للنبوة خاتـــــــم من الله مشهود يلوح ويشهد

وضم الإله اسم النبي إلى اسمه إذا قال في الخمس المؤذن أشهد

وشق له مــــــن اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد

ينظر: ديوان حسان بن ثابت، ص ٥٤.

(٤) البيت منسوب لحسان بن ثابت في:

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، ٢٤٠/٣، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، ١٠٩/٣، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي

==

وعبده: مرفوع على أنه خبرها.

فإن قلت: فالإضافة لأي شيء؟ قلت: للتشريف، وللإشعار بأن للعبودية اعتبارا عند الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾[1]، ولهذا رجح بعض العلماء تشهد ابن مسعود على تشهد ابن عباس[2]، لاشتماله

==

ثم القاهري، ٢/٣٢١.

وليس في ديوان حسان، وهو في تاج العروس للزبيدي بلا نسبة، ١٦/٢٤١.

(١) سورة الإسراء: ١. بزيادة {ليلا} في: (م).

(٢) تشهد ابن مسعود: عن عبد الله: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ، قلنا: السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان وفلان، فالتفت إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إن الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم، فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله".

متفق عليه: أخرجه البخاري: كتاب "الأذان"، باب "التشهد في الآخرة"، رقم "٨٣١"، ومسلم: كتاب "الصلاة"، باب "التشهد في الصلاة"، رقم "٤٠٢".

أما تشهد ابن عباس: عن ابن عباس، أنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: "التحيات المباركات، الصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله".

صحيح مسلم: كتاب "الصلاة"، باب "التشهد في الصلاة"، رقم "٤٠٣".

قال الترمذي: حديث ابن مسعود قد روي من غير وجه، وهو أصح حديث روي عن النبي ﷺ في التشهد.

وعليه أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين. قاله الترمذي، وبه يقول الثوري، وإسحاق، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وكثير من أهل المشرق.

==

على ذكر العبد بخلاف تشهده.

فإن قلت: لا شك أن المراد منها هو النبي ﷺ لكن لأي معنى من معانيه يناسب المقام فإنه يقال على معان؟

قلت: الظاهر أن العبد [بمعنى الطائع الخاضع][1] المتذلل هو المناسب للمقام، قال الجوهري[2]:

==

ينظر: الاستذكار، أبو عمر بن عبد البر، ٤٨٥/١، المغني، أبو محمد موفق الدين بن قدامة، ٣٨٤/١، المجموع شرح المهذب "مع تكملة السبكي والمطيعي"، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ٤٥٥/٣، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ، ١٢١/١.

ورجح المباركفوري تشهد ابن مسعود من اثنتي عشر وجها، وقال: وبلغها في التنسيق إلى اثنين وعشرين وجها.

ينظر: أوجز المسالك إلى موطأ مالك، العلامة محمد زكريا بن محمد بن يحيى الكاندهلوي، ١٧٨/٢.

(١) سقط في (ز).

(٢) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ٥٠٣/٢.

والجوهري هو: إسماعيل بن حمَّاد الجوهري أبو نصر، ولد في فاراب من بلاد الترك ولا يعلم تاريخ مولده، دخل العراق وسافر إلى أرض الحجاز، ثم عاد إلى خراسان ونيسابور، إمام في علم اللغة والأدب، وهو من أعاجيب الزمان ذكاءً وفطنةً وعلمًا، وأشهر كتبه "الصحاح"، وله كتاب في "العروق، "المقدمة في النحو"، توفي سنة ستٍّ وتسعين وثلاثمائة من الهجرة على الأرجح.

==

يقــول[١] عبــد بــين العبــودة العبوديــة، وأصــل العبوديــة الخضــوع والذل.

فإن قلت: فهل يجوز أن يراد به خلاف الحر؟ قلت: لا، فإنه لا يناسب شأن النبي ﷺ لما تقرر في موضعه، ولأن[٢] الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم هم الأشراف الأحرار وأولوا الدرجات الأخيار[٣].

والواو في قولنا ورسوله للعطف فائدته الدلالة على الاشتراك في المسندية، وفي هذا العطف الترقي[٤]، كما في قولنا: فلان عالم نحرير، فإن كل رسول عبد وليس كل عبد رسولا[٥].

والرسول: إنسان بعثه الله إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وقد يشترط فيه

==

ينظر: معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي، ٢/٦٥٦، إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، ١/٢٢٩، سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، ١٧/٨٠.

(١) في (م): تقول.

(٢) في (ز): وأن.

(٣) من شروط النبوة: الحرية. ينظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، الشيخ أحمد بن محمد المالكي الصاوي، ص ٢٨٣، الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام أبو حامد الغزالي، ص ١٣٩.

(٤) الترقي: هو أن يذكر معنى، ثم يردف بأبلغ منه، كقولك: عالم نحرير وشجاع باسل، أو الدلالة على أن ما أخبر به فاضل عما قبله. ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/٣١٩، البحر المحيط لأبي حيان، ٢/٣٧٦.

(٥) في (ز)، (غ): رسول.

الكتاب، بخلاف النبي فإنه أعم(1).

---

(١) ذهب البعض إلى أن لفظ النبي والرسول مترادفان ولا فرق بينهما، وهو قول المعتزلة كما ذكر الرازي في تفسيره [٥٤٨/٢١]، وقال القاضي عبدالجبار: "لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي، والذي يدل على اتفاق الكلمتين في المعنى هو أنهما يثبتان معا ويزولان معا في الاستعمال، حتى لو أثبت أحدهما ونفى الآخر لتناقض الكلام". شرح الأصول الخمسة، ص ٥٦٨.

وجمهور العلماء على أن اللفظين مختلفان، وأن كل نبي رسول ولا عكس، واستدلوا على ذلك بقول الله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ [الحج: ٥٢]، وعن أبي ذرّ ﷺ: قلت : يا رسول الله ، كم وفاء عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرُسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً". مسند أحمد، رقم "٢٢٢٨٨"، صحيح ابن حبان: باب " ذكر الاستحباب للمرء أن يكون له من كل خير حظ رجاء التخلص في العقبى بشيء منها"، رقم "٣٦١"، المعجم الكبير للطبراني، رقم "٧٨٧١".

لكنهم اختلفوا في تعريف النبي والرسول والتفريق بينهما على أقوال:

القول الأول: أن الرسول أخصّ من النبيّ، فالرسول هو من أوحي إليه بشرعٍ وأُمِر بتبليغه، والنبيُّ من أُوحي إليه ولم يؤمر بتبليغه، وعلى ذلك فكلّ رسول نبيٍّ، وليس كل نبيّ رسولاً .

القول الثاني: أن الرسولَ مَنْ أُوحي إليه بشرع جديد، والنبيَّ هو المبعوث لتقرير شرع من قبله.

القول الثالث: أن الرسول من جاء بمعجزة يتحدى بها، والنبي من لم تكن له معجزة.

القول الرابع: أن الرسول من نزل عليه كتاب، فإن لم ينزل كتاب فهو نبي.

القول الخامس: أن النبي أرسل إلى قوم مؤمنين موافقين، والرسول من أرسل إلى قوم كافرين مخالفين.

ينظر: الكشاف للزمخشري، ١٦٤/٣، مفاتيح الغيب، ٥٤٨/٢١، أنوار التنزيل وأسرار
==

وأن مع معمولها منصوب المحل [على أنه مفعول لأشهد، وهو مع معموله جملة فعلية][(١)] معطوفة على جملة أشهد أن لا إله إلا الله.

فإن قلت: فما الجامع بين الجملتين؟ قلت: هو كون المسند في كل منهما مماثلا للآخر، واتحاد المسند إليه فيهما، [يشعر][(٢)] أن بين متعلقيهما مناسبة تامة.

فإن قلت: إذا كان الأمر كذلك يكون المقام مقام الفصل، فلم وصل الثانية بالأولى؟

قلت: سلمناه [لكن][(٣)] وصلها بها لدفع توهم الرجوع عن الأول، ونطيره في دفع التوهم قولهم: لا وأيدك الله[(٤)].

فإن قلت: أي قسم من أقسام الجامع؟ قلت: الظاهر أنه من قبيل الجامع

==

التأويل، البيضاوي، ٧٥/٤، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العينى، ٢٨٥/١، أصول الدين، البغدادي، ص ١٥٤، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي، ١٦٥/٩.

(١) سقط في (غ)، (ف).

(٢) سقط في (ز).

(٣) سقط في (ز).

(٤) هذا يسمى: كمال الانقطاع مع الإيهام، وضابطه: أن يكون بين الجملتين انقطاع تام فتُوصلان دفعاً للفهم الخاطئ، ومثاله: ما روى أنا أبا بكر الصديق ﷺ مرّ برجل في يده ثوب فقال له: "أتبيع هذا الثوب؟ فرد الرجل: لا يرحمك الله، فقال الصديق: لا تقل هذا، وقل: لا ويرحمك الله.

ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ١٢٦/٣، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة، ١٧١/٣.

العقلي[1].

وأما الاستدلال على أنه رسول من عند الله؛ فلأنه صاحب المعجزات الدالة على أنه من عند الله، وكل صاحب معجزة على هذه الصفة رسول من عند الله[2].

---

(١) الجامع العقلي: أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في القوة المفكرة كالاتحاد في المسند، أو المسند إليه، أو في قيد من قيودهما.

ينظر: مختصر المعاني في البلاغة، العلامة المحقق سعد الدين التفتازاني، ص ٢٣٢، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٥٢٩/١، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، محمد بن عرفة الدسوقي، ٤٥٣/٢، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ص ١٨٨.

(٢) ذهب البعض إلى حصر الدلالة على النبوة في المعجزة، يقول القاضي الباقلاني: "وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة".

البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، القاضي الباقلاني، ص ٣٨.

وقال الجويني: "فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن". الإرشاد، ص ٣٣١، وينظر: شرح المقاصد ١٩/٥.

وذهب البعض إلى إثبات دلائل أخرى غير المعجزة، قال الإيجي: "إثبات نبوة محمد ﷺ، وفيه مسالك: المسلك الأول وهو العمدة: أنه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه... المسلك الثاني: الاستدلال بأحواله قبل النبوة، وحال الدعوة، وبعد تمامها، وأخلاقه العظيمة، وأحكامه الحكيمة... المسلك الثالث: إخبار الأنبياء المتقدمين عليه عن نبوته عليه الصلاة والسلام في التوراة والإنجيل.... قلنا: المعتمد ظهور المعجزة على يده، وهذه الوجوه الأخرى للتكملة وزيادة التقرير". شرح المواقف ٢٦٧/٨وما بعدها، وينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين الرازي، ص٢٠٨.

أما بيان أنه صاحب معجزة؛ فلأنه قد تحدى المنكرين بإتيان[١] سورة [مثل سورة][٢] من سور القرآن في الفصاحة والبلاغة، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[٣] فعجزوا عن المعارضة بأقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم[٤]، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف، على أن السيف القاضب مخراق[٥] لاعب[٦] إن لم تمض الحجة حده، ولم ينقل عن أحد منهم -مع توافر الدواعي- [على][٧] الإتيان بشيء مما يدانيه، فعلم أنه كلام خالق القُوى والقُدَر، وأنه ليس بكلام البشر، فإذا ظهر عجزهم ظهرت معجزته، وإذ ظهرت ثبتت رسالته بلا شبهة[٨].

وأما بيان دلالة المعجزة على أنه من عند الله؛ فلأن المعجزة أمر خارق

---

(١) في (ز): بإثبات.

(٢) سقط في (غ).

(٣) سورة البقرة: ٢٣.

(٤) في (ز)، (غ): لمهجهم.

(٥) في حاشية (غ): المخراق: سوط يفتل من .. يلعب به الصبيان.

(٦) السيف القاضب: أي القاطع شديد القطع، والمخراق: واحد المخاريق، وهو: ما تلعب به الصبيان من الخرق المفتولة؛ وهو في الأصل عند العرب ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا، قال عمرو بن كلثوم:

كأن سيوفنا منا ومنهم ... مخاريق بأيدي لاعبينا

ينظر: تهذيب اللغة، الأزهري، ٢٧٢/٨، الصحاح للجوهري، ٢٠٣/١، لسان العرب، ٦٧٩/١، ٤٦/١٠.

(٧) سقط في (ف).

(٨) في (ف): فإذا ظهرت ثبتت بلا شبهة.

للعادة قصد به صدق من ادعى أنه رسول [من عند][1] الله[2].

[وأما بيان الكبرى فبديهي لا يحتاج إلى الفكر لدلالة معجزته على أنه رسول من عند الله][3].

فإن قلت: قد ظهر من هذا أن كل نبي رسول وكل رسول نبي، لدلالة معجزته على رسالته، وقد قلت أنت إن الرسول أخص من النبي.

قلت: سلمناه لكن ذلك عند البعض، وهذا عند الآخرين.

فإن قلت: أي القولين أولى؟ قلت: إن نظر إلى العرف فالقول بالعموم أولى، كما إذا نظر إلى التحقيق فالقول بالتساوي أحسن[4]، ولكل منهما وجه وجيه، لكن القول بالتساوي أقوى عند أهل التحقيق.

---

(١) سقط في (غ).

(٢) المعجزة: أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك. الإنصاف، القاضي الباقلاني، ص ٥٨، أو هي: أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المستمرة، وظاهرها على حسب دعوى النبوة، وهو تحديه، ويعجز عن الإتيان بأمثالها الذين يتحداهم النبي.

لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، إمام الحرمين الجويني، ص ١٢٤، وقال التفتازاني: المعجزة: أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي وعدم المعارضة. شرح المقاصد، ٥/١١.

ووجه دلالتها على صدق النبي ﷺ: أنها تنزل منزلة التصديق بالقول. لمع الأدلة، الإمام الجويني، ص ١٢٤.

(٣) سقط من (م).

(٤) في (ز)، (غ): حسن.

فإن قلت: إذا ثبت[١] الرسالة بالمعجزة الظاهرة فلا حاجة إلى الاستدلال عليها.

قلت: بداهة المعجزة لا تستلزم[٢] بداهة الرسالة، وإلا لما احتجنا إلى الاستدلال أصلا.

فإن قلت: فهل يجوز الاستدلال على الرسالة بالأدلة السمعية، نحو قوله تعالى: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ ﴾[٣] إلى غير[٤] ذلك من الأدلة السمعية[٥]؟

قلت: يجوز لو أمكن ثبوت الرسالة بدونها [وأمكن أيضا إثبات الأدلة السمعية بدون إثبات الرسالة][٦] وإلا فلا.

[فإن قلت هذا إذا كان المقصود هو اليقين والجزم بالمطلوب وإلزام

---

(١) في (ف): ثبتت.

(٢) في (ف): يستدعي.

(٣) سورة يس: ١-٣.

(٤) في (ف)، (م): وغير ذلك.

(٥) قال الآمدي: وجه دلالة المعجزة على صدق الرسول اختلف فيه: فمنهم من قال: نصب الدّليل على العلم بصدق الرّسول من الممكنات وغير المعجزة من الأدلّة العقلية، والسمعيّة لا مدخل له في ذلك. أما الدليل العقلي: فلا مدخل له في صدق بعض المخبرين مع احتمال خبره للصّدق، والكذب. والسمع: متوقف على صدق الرّسول فلو لم تكن المعجزة دليلا على صدقه لكان فيه تعجيز الربّ تعالى عن نصب دليل على العلم بصدق الرسول وهو محال.

أبكار الأفكار في أصول الدين، الإمام سيف الدين الآمدي، ٤/٢٤.

(٦) سقط في: (م).

الغير، وأما إذا كان المراد هو الاعتقاد والظن[1] به فهل الأمر كذلك حينئذ[2]؟ قلت: نعم إذ المحذور فيهما واحد وهو لزوم الدور التقدمي[3]][4].

هذا وأنه مبعوث إلى الجن والإنس كافة، وأنه خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، وعلى آله [وأصحابه][5] أجمعين.

---

(١) في (م): والجزم بالمطلوب، وأما إذا كان المراد هو الاعتقاد والظن وإلزام الغير.

(٢) سقط في (ف).

(٣) في (ز): التقديمي.

ويقال له: الدور السبقي، أو القبلي، وهو قسيم الدور المعيّ، ذلك أن توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، إن كان توقف قبله وبعده فهو الدور السبقي الذي يستحيل وقوعه، ومثاله: إذا قال زيد: لا أخرج من الدار حتى يخرج عمرو قبلي، وقال عمرو: لا أخرج منها حتى يخرج زيد قبلي. وإن لم يكن سبقا كما إذا قال كل منهما: لا أدخل حتى يدخل الآخر، فلا استحالة فيه لجواز دخولهما معا. ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ١٤٠/٢.

(٤) سقط قي (غ).

(٥) سقط في (ف).

خاتمة الكتاب

في بيان ما يتعلق بالإلهيات والنبوات

أما ما يتعلق بالأولى فهو بحث الإيمان.

فإن قلت: فكيف يتصور أنه من الخاتمة، وقد جعلت المعرفة من المقدمة، والإيمان هو المعرفة[١].

قلت: لا نسلم أن الإيمان عين المعرفة، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾[٢] ومعلوم عندك بالضرورة أن منهم غير مؤمنين. سلمناه؛ لكن المراد منه بحث الإيمان وبيان أقوال الناس فيه وغير ذلك، فاندفع الإشكال.

والإيمان في اللغة: التصديق، قال الله تعالى حكاية عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾[٣]، أي: بمصدق، وقال عليه الصلاة[٤] والسلام:

---

(١) القول بأن الإيمان هو المعرفة مذهب الجهم بن صفوان، قال الإمام أبو الحسن الأشعري: "اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو؟ وهم اثنتا عشرة فرقة: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان". مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ص ١٣٢.

(٢) سورة البقرة: ١٤٦.

(٣) سورة يوسف: ١٧.

(٤) سقط في: (ف).

"الإيمـان: أن تـؤمن بـالله وملائكتـه وكتبـه ورسـله"[١] أي: تصـدق. تقـول العرب[٢]: فلان يؤمن بكذا، أي: يصدقه ويعترف به.

وفـي الشـرع هـو: التصـديق للرسـول فيمـا علـم مجيئـه[٣] بـه ضـرورة[٤]، لقولـه تعـالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾[٥]، [وقولـه تعـالى: ﴿وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾[٦]][٧]، ولقولـه تعـالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٨]، وهـذا مـذهب الجمهـور، وعنـد الـبعض التصـديق مـع الإقـرار، ونقـل عـن الحنفيـة قـولان: أحـدهما: أنـه مجـرد التصـديق، والآخـر أنـه التصـديق مـع الإقـرار، أي[٩] مـع كلمتـي

---

(١) حديث جبريل الطويل عن عمر بن الخطاب، وفيه: فأخبرني عن الإيمان، قال: "أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره".
صحيح مسلم: المقدمة، رقم (٨).

(٢) في (ف): ويقول العرب.

(٣) في (ز)، (غ): بمجيئه.

(٤) قال الإيجي: وأما في الشرع، وهو متعلق ما ذكرنا من الأحكام فهو عندنا، يعني أتباع الشيخ أبي الحسن، وعليه أكثر الأئمة كالقاضي والأستاذ: التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإجمالا فيما علم إجمالا.
شرح المواقف ٨/٣٥١-٣٥٢.

(٥) سورة المجادلة: ٢٢.

(٦) سورة النحل: ١٠٦.

(٧) سقط في (ر).

(٨) سورة البقرة: ٢٥.

(٩) سقط في (ف).

الشهادة[١].

فإن قلت: لو كان الإقرار ركنا للإيمان لم يتحقق بدونه؛ لامتناع تحقق الكل بدون جزئه.

قلت: الإقرار أمارة له لدلالته عليه وجودا وعدما حال الاختيار، ومعلوم[٢] عندك ان انتفاء أمارة من أمارات الشيء لا تستلزم[٣] انتفاء الشيء ولا انتفاء جميع أماراته فإن حالة الضرورة والإكراه تدل[٤] عليه، وإن سقط الإقرار في تلك الحالة فنسبة التصديق إلى الإيمان كنسبة الرأس إلى الإنسان، كما أن نسبة الإقرار إليه كنسبة اليد إليه.

وأجيب أيضا: بأن الإقرار لما كان له زيادة تعلق بالتصديق بحيث يصير بمنزلة جزئه[٥] فسمي ركنا مجازا، وقال جهم بن صفوان[٦]: إن

---

(١) في (غ): بكلمتي الشهادة. وينظر: منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، علي القاري، ص ٢٥١.

(٢) في (ف): فمعلوم.

(٣) في (ف): يستلزم.

(٤) في (ف)، (م): يدل.

(٥) في (ف)، (م): تصير بمنزلة جزء له.

(٦) هو أبو محرز، الجهم بن صفوان الترمذي، من موالي بني راسب، ولد ونشأ في الكوفة. كان ذا ذكاء و قدرة على الجدال، صحب الجعد بن درهم، كان بارعاً في علم الكلام فأخذ بنشر مذهبه في ترمذ الى أن صار له أتباع، ناظر قوماً يقال لهم السمنية من فلاسفة الهند، وكان يزعم أن الكفر بالله هو الجهل، وأن الجحود باللسان مع المعرفة لا يكفر صاحبه، قُتِل بأصبهان، وقيل بمرو، قتله واليها مسلم بن أحوز، وقيل قتله: نصر ابن سيار عام ١٢٨هـ.

==

الإيمان هو المعرفة بالله، وقال بعض الفقهاء: هو المعرفة [بالله تعالى][(١)] وبما جاءت به الرسل إجمالا، وقال الكرامية[(٢)]: كلمتا الشهادة، وقال عبدالجبار[(٣)]: [هو الطاعات مطلقا سواء كانت فرضا أو نفلا، وقال الجبائي[(٤)]][(٥)]

==

ينظر: تاريخ الإسلام ٣٦/٨، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ٢٦/٦، الوافي بالوفيات، الصفدي، ١٦٠/١١.

(١) سقط في (ز).

(٢) الكرامية: أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرّام ، كان يثبت الصفات الإلهية إلا أنه ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه، وهم طوائف متعددة، وقد دعا ابن كرّام إلى تجسيد معبوده ، وزعم أنه جسم له حد ونهاية من تحته.

ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ١٠٨/١، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، البغدادي ص ٢٠٢.

(٣) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل أبو الحسن الهمذاني (٣٥٩ –٤١٥هـ ٩٦٩ – ١٠٢٥م)، العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، يلقب بقاضي القضاة ولا يطلق هذا اللقب على سواه، إليه انتهت رئاسة المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مُدافَع، قال عنه ابن المرتضى: نسخت كتبه كتب من تقدمه من المشايخ. ينظر: الكامل في التاريخ ٦٧٧/٧، سير أعلام النبلاء ٢٤٤/١٧، الوافي بالوفيات ٢٠/١٨، شذرات الذهب، ابن العماد، ٧٨/٥.

(٤) محمد بن عبد الوهاب بن سلام المعروف بأبي علي الجبائي المتكلم المعتزلي (٢٣٥ . ٣٠٣هـ/٨٤٩ . ٩١٦م)، من أئمة علماء الكلام في عصره، وإليه نُسِبَت طائفة "الجبائية"، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، وله مؤلفات كثيرة، له مناظرات مع أبي الحسن الأشعري، وعلى أثرها ترك الأشعري مذهب الاعتزال.

ينظر: المنتظم ١٦٤/١٣، تاريخ الإسلام٨٧/٢٣، الوافي بالوفيات٥٥/٤، البداية والنهاية١٤٢/١١.

(٥) سقط في (ز).

[هو الطاعات المفترضة دون النوافل][1]، وقال بعض السلف وأكثر الفقهاء والمحدثون كلهم: الإيمان عبارة عن هذه الثلاثة: تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان[2].

ووجه[3] الضبط في هذه المذاهب الثمانية: أن الإيمان لا يخرج[4] بإجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح، فالإيمان إما فعل القلب فقط وهو المعرفة على الوجهين أو التصديق المخصوص، وإما فعل الجوارح فقط، وهو إما فعل اللسان وهو الكلمتان، أو غير فعله وهو العمل بالطاعات سواء كانت مطلقة أو مفترضة، وإما فعل القلب وفعل الجوارح جميعا، فاشتمل فعل القلب فقط على المذاهب الثلاثة، وكذا فعل الجوارح فقط، وأما المركب منهما[5] فهو مشتمل على المذهبين الآخرين[6].

فإن قلت: هل الإيمان يزيد وينقص؟

قلت: قد اختلفوا فيه، فبعضهم قال: لا يزيد ولا ينقص بناء على أنه

---

(١) سقط في (ف).

(٢) يراجع المذاهب في مفهوم الإيمان: اللمع للإمام الأشعري ص ١٢٣، الإنصاف للباقلاني ص ٥٢، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص ٧٠٧، أصول الدين للبغدادي ص ٢٤٨، شرح المواقف ٣٥٢/٨ وما بعدها، الإرشاد للجويني ص ٣٩٨، أبكار الأفكار للآمدي ٧/٥، غاية المرام في علم الكلام، الآمدي، ص ٣٠٩ وما بعدها.

(٣) في (ف): فوجه.

(٤) في (ف): يحتاج.

(٥) سقط في (ف).

(٦) شرح المقاصد ١٧٦/٥.

حقيقة مقولة على ما تحته بالتواطئ[١]،

كماهيــة الإنســان وهــي لا تقبـل الزيــادة والنقصــان، لمــا تقــرر فــي موضعه[٢].

فإن قلت: فليكن مقولا على ما تحته بالتشكيك[٣]؟

---

(١) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان، والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضًا بالسوية.

التعريفات للجرجاني، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي ٧٣/١، الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، ٢١٠/١، البحر المحيط للزركشي، ٢٨٧/٢.

(٢) مذهب الجهم بن صفوان، والخوارج، والمعتزلة، وهو منسوب إلى أبي حنيفة، وقال الزبيدي: واختاره أبو منصور الماتريدي، ومن الأشاعرة إمام الحرمين، وجمع كثير.

ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص ١٣٩، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر البغدادي ص ١٩١، الملل والنحل، الشهرستاني، ١٤١/١، متشابه القرآن، القاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني، ٦٤/١، ٤٦٨، ٤٧١، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، العلامة الزبيدي الشهير بمرتضى، ٢٥٦/٢.

(٣) المشكك: هو الكلي الذي لم يتساوَ صدقه على أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى، أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر، كالوجود؛ فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد مما في الممكن.

الإبهاج في شرح المنهاج، ٢١٠/١، البحر المحيط للزركشي، ٢٨٧/٢، التعريفات للجرجاني، ص ٢١٦.

قلت: كذلك المقول بالتشكيك لا يقبل الزيادة والنقصان، وإلا[١] يكون مشتركا لفظيا، وقال [بعضهم][٢]: يزيد وينقص لقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٣]، وللإجماع على أن إيمان[٤] آحاد الأمة ليس مساويا لإيمان النبي ﷺ[٥].

فإن قلت: أي القولين أقوى؟ قلت: إن طلبت اليقين والجزم[٦] بالمطلوب[٧] فالتوقف أسلم، وإلا فلكل منهما وجه. قال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين: النزاع لفظي إن كان الإيمان هو التصديق فلا يقبلهما، وإن كان هو العمل والتصديق مع الإقرار[٨] فهو يقبلهما[٩].

---

(١) في (ز)، (ف): ولا.

(٢) سقط في (ز).

(٣) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٤) سقط في (ف).

(٥) قال الإمام الأشعري: وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي ﷺ وإن كنا جميعاً مؤدين للواجب علينا. رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، ص ١٥٥.

وينظر: أصول الدين للبغدادي ص ٢٥٢، الإنصاف للباقلاني ص ٥٤، شرح المواقف ٨/ ٣٦٠.

(٦) سقط في (غ).

(٧) سقط في (ف).

(٨) في (ز)، (ف): مع العمل.

(٩) قال بأن الخلاف لفظي كثير من المتكلمين، قال الإيجي: "قال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين: هو بحث لفظي لأنه فرع تفسير الإيمان، فإن قلنا هو التصديق فلا ==

فـإن قلـت: إذا علـم أن الإيمـان حقيقـة ليسـت مقولـة علـى مـا تحتهـا بالاشتراك اللفظـي، وعلم أيضـا أن الحقائق لا تقبل الزيـادة والنقصـان بحسب ذواتهما[1]، فهل الإيمان يقبلهما؟

قلـت: فـإذا لا يقبلهمـا بحسـب الـذات، [وأمـا القبـول بحسـب الوصـف فـلا ينـافي عدم القبـول بحسـب الـذات][2] لاخـتلاف الجهـة، فمـن هنـا يعلـم أيضـا حمل النزاع [على النزاع][3] اللفظـي.

==
يقبلهمـا؛ لأن الواجـب هـو اليقـين وإنـه لا يقبـل التفـاوت؛ لأن التفـاوت إنمـا هـو لاحتمـال النقيض، واحتمالـه ولو بأبعد وجـه ينـافي اليقين، وإن قلنا هو الأعمال إما وحدها أو مـع التصديق فيقبلهما وهو ظاهر".

شرح المواقف، ٨/٣٦٠ بتصرف.

وينظر: حاشية الكستلي علـى النسفية علـى هـامش شرح العقائد النسفية للتفتـازاني، مصلح الدين مصطفى الكستلي ص ١٥٨، المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام فـي علم الكـلام، كمـال الـدين محمد بـن محمـد بـن أبـي بكـر بـن أبـي شريف، ٢/٢٥٦، النبراس شرح شرح العقائد النسفية، العلامـة الفرهاري أبو عبدالرحمن عبدالعزيز بن أحمد بـن الحامـد، اعتنـى بـه: ص ٥٤٩، إتحـاف السـادة المتقين ٢/٢٥٦، فـيض البـاري علـى صـحيح البخـاري، محمـد أنـور شـاه بـن معظـم شـاه الكشـميري الهنـدي ثـم الديوبنـدي، ١/١٣٦.

قال العلامة اللقاني: "كذا قد نقلا، إشارة إلى التبري من عهدة صحة هذا القيل؛ لأن الأصـح أن التصـديق يقبـل التفـاوت بحسـب مراتبـه، فمـا المـانع مـن تفاوتـه قـوة وضـعفا". هداية المريد لجوهرة التوحيد، العلامة برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي، ص ٣٠٧.

(١) في (ف): أن الحقائق لا يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذواتها.

(٢) سقط في (ز).

(٣) سقط في (غ).

فإن قلت: هل الإيمان بالقرآن ودين الإسلام فرض عين أم فرض كفاية؟

[قلت: هو فرض عين[١] على سبيل الإجمال، وفرض كفاية][٢] على سبيل التفصيل؛ لأن وجوبه على كل أحد بحيث لا يجوز تركه يوجب الحرج وتشويش[٣] المعاش[٤].

فإن قلت: فهل إيمان المقلد معتبر؟

قلت: المختار أنه معتبر؛ لقبول النبي ﷺ إيمان من تكلم بكلمتي الشهادة من غير تعرض له تيسيرا[٥] ودفعا للحرج، وقد دل على[٦] هذا القول:

"عليكم بدين العجائز"[٧]، فإن من المعلوم عندك بالضرورة أن

---

(١) زيادة في (ف).

(٢) سقط في (غ).

(٣) في (ف)، (م): ويشوش.

(٤) معرفة مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من أدلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد، وهذا الذي رجحه الإمام الرازي والآمدي، والمراد بالنظر بدليل إجمالي، وأما النظر بدليل تفصيلي يتمكن معه من إزالة الشبه وإلزام المنكرين وإرشاد المسترشدين ففرض كفاية.

منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، العلامة المحدث علي بن سلطان محمد القاري، ص ٤٠٧.

(٥) في (ر): تفسيرا.

(٦) في (ف): عليه.

(٧) أورد هذا القول الإمام الغزالي في الإحياء، وعلق عليه العراقي قائلا: حديث عليكم بدين العجائز قال ابن طاهر في كتاب التذكرة: هذا اللفظ تداوله العامة ولم أقف له على ==

دينهن[1] بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد، إذ لا قدرة لهن على النظر والاستدلال، وعلى هذا انعقد إجماع السلف [رحمهم الله][2] فلا اعتبار بمن خالف بعده، ولهذا قيل[3] وجوب النظر في معرفة الله تعالى على أهل النظر والاستدلال لا على غيره[4].

==

أصل يرجع إليه من رواية صحيحة ولا سقيمة، حتى رأيت حديثا لمحمد بن عبد الرحمن بن السلماني عن ابن عمرو عن النبي ﷺ: "إذا كان في آخر الزمان واختلف الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء"، وابن السلماني له عن أبيه عن ابن عمر نسخة كان يتهم بوضعها، انتهى. وهذا اللفظ من هذا الوجه رواه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة ابن السلماني والله أعلم.

إحياء علوم الدين، وبهامشه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، عبد الرحيم العراقي ٧٨/٣.

وقال السخاوي: لا أصل له بهذا اللفظ. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، ص ٤٦٤.

(١) في (ف): دين العجائز.

(٢) زيادة في (غ).

(٣) في (ز): وهذا قبل.

(٤) اختلف العلماء في صحة إيمان المقلد، مع إجماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل مهما كان فيه أهلية لفهمه، فمنهم من نقل عن الأشعري والقاضي [الباقلاني] والأستاذ [أبو إسحق الإسفراييني] وإمام الحرمين والجمهور عدم صحة الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية، بل بالغ بعضهم فحكى عليه الإجماع، وعزاه ابن القصار للإمام مالك رضي الله عنه، ومنهم من نقل عن الجمهور ومن سبق ذكرهم عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وأنهم اختلفوا في المقلد، فمنهم من قال: هو مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح، ومنهم من فصل فقال: هو مؤمن عاص إن كان

==

ثم إن الدين لغة[١]: الجزاء[٢]، ومنه "كما تدين تدان"[٣]،

==

فيه أهلية لفهم النظر الصحيح، وغير عاص إن لم يكن فيه أهلية لذلك، ومنهم من نقل عن طائفة: أن من قلد القرآن والسنة والقطعية صح إيمانه لاتباعه القطعي، من قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم، ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه، ومنهم من حرم النظر. قال الجلال المحلي بعد نقل الخلاف: وقد اتفقت الطرق الثلاث -يعني الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة- على صحة إيمان المقلد..... وعَزوُ عدم صحة إيمان المقلد للجمهور والأشعري وقع للتلمساني، وغلطه فيه بعض أهل عصره، بل قال القشيري: إن القول بعدم صحة إيمان المقلد مكذوب على الأشعري، وحكى الآمدي في الأبكار وبه جزم المحلي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد، وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانه بترك النظر إن قدر عليه، مع اتفاقهم على صحة إيمانه. هداية المريد لجوهرة التوحيد، ص ١٩٧ وما بعدها.

وذهب المعتزلة إلى أن إيمان المقلد غير صحيح. شرح الأصول الخمسة، ص ٦١ وما بعدها.

(١) في (ف) زيادة: هو.

(٢) ورد لفظ الدين في اللغة بمعان، منها: الحساب والجزاء، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[الفاتحة:٤]، والطاعة والخضوع، ومنه قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾[الأنفال:٣٩] أي: الخضوع له وحده، والدين: الدأب والعادة.

ينظر: جمهرة اللغة، أبو بكر بن دريد الأزدي، ٦٨٨/٢، الصحاح ٢١١٨/٥، مقاييس اللغة ٣١٩/٢.

(٣) ورد بلفظ: عن أبي قلابة، قال: قال رسول الله ﷺ: "البر لا يبلى، والإثم لا ينسى، والديان لا يموت، فكن كما شئت كما تدين تدان". جامع معمر بن راشد، باب "الاغتياب والشتم"، رقم "٢٠٢٦٢"، ١٧٨/١١، ملحق بمصنف عبدالرزاق، وقال ابن حجر: ورد هذا في حديث مرفوع أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة
==

وبيت الحماسة[1]

ولم يبق سوى العدوان دِنَّاهم كما دانوا[2]

وعرفا: هو الوضع الإلهي السائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات[3]، ويتناول الأصول والفروع، وقد تختص بالفروع.

وأن الإسلام لغة: الانقياد مطلقا[4]، وشرعا: هو الدين المنسوب إلى

==

عن النبي ﷺ بهذا، وهو مرسل رجاله ثقات، ورواه عبد الرزاق بهذا الإسناد أيضا عن أبي قلابة عن أبي الدرداء موقوفا، وأبو قلابة لم يدرك أبا الدرداء، وله شاهد موصول من حديث بن عمر أخرجه بن عدي وضعفه. فتح الباري ١٥٦/٨.

وأخرجه ابن أبي عاصم في (السنة) بلفظ: "يا موسى كما تدين تدان"، باب "نسبة الرب تبارك وتعالى"، رقم "٦٩٦"، وقال العجلوني: بسند فيه وضاع. كشف الخفا، ١٤٩/٢.

وأخرجه الخطيب البغدادي عن مالك بن دينار بلفظ: "مكتوب في التوراة: كما تدين تدان، وكما تزرع تحصد". اقتضاء العلم العمل. باب "في أن الأعمال هي الزاد، والذخيرة النافعة يوم المعاد"، رقم "١٦٤"

(١) في (ف): الخامسة.

(٢) في (ز)، (غ): كانوا، والبيت للفند الزماني في حرب البسوس، ولفظه: دناهم كما دانوا، والمعنى: جازيناهم كما جازوا.

ينظر: شرح ديوان الحماسة، يحيى التبريزي، ص٦، الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري، ٢٧٨/١، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، ٤٣١/٣.

(٣) هداية المريد لجوهرة التوحيد، ص ٨٨.

(٤) الإسلام لغة: الانقياد والخضوع والذل، ومنه قوله تعالى: ئيٱ لخ لم لى لي ئى[الصافات:١٠٣]، فلان مسلم، أي: مستسلم لأمر الله.

==

محمد ﷺ المشتمل على العقائد الصحيحة السليمة والأعمال الصالحة، فالدين والإسلام في الشرع متحدان، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ ﴾ (١)، وكذلك الإيمان(٢) إن فسر بالشريعة(٣)، وأما إذا فسر بالتصديق وحده [أو بالتصديق مع الإقرار](٤) فيكون الإيمان والإسلام متساويين في الصدق والتحقق ومتغايرين بحسب المفهوم، وأما إذا فسر(٥) الإسلام بالانقياد بمعنى القبول والإذعان(٦) وهو حقيقة التصديق فيكون الإيمان والإسلام مترادفين في المفهوم متساويين في الصدق والحمل.

فعلم من هذا أن كونهما متحدين أو متغايرين راجع إلى التفسير، فيكون النزاع ههنا لفظيا أيضا(٧).

==

مختار الصحاح، زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، ص ١٥٣، القاموس المحيط، ص ١١٢٢.

(١) سورة آل عمران: ١٩.

(٢) في (ف): الإسلام والإيمان.

(٣) في (ز): وكذا الإسلام والإيمان فسر بالشريعة.

(٤) زيادة في (ف).

(٥) في (ز): قلنا.

(٦) في (ف): وإذعان.

(٧) هناك قولان للأشاعرة في المسألة: الأول: أن الإيمان والإسلام متغايران ذاتاً ومفهوماً مع القول بتلازمهما شرعاً في الوجود بمعنى أنه لا يوجد مسلم ليس بمؤمن، كما أنه لا يمكن وجود مؤمن ليس بمسلم، مع اختلاف حقيقتي الإيمان والإسلام.

قال الشيخ إبراهيم اللقاني: "اعلم أن مدلولي الإيمان والإسلام لغة متغايران، إذ مدلول الإيمان لغة التصديق، ومدلول الإسلام لغة الخضوع والانقياد، وأما شرعا فقد اختلف

==

ثم المشهور عند الجمهور أن لكل حكم من الأحكام سببا ظاهرا يترتب عليه فائدته التيسير والتسهيل على العباد، فإنهم يتوصلون بذلك على[1] أيسر وجه إلى معرفة الأحكام بمعرفة الأسباب الظاهرة[2].

==

فيهما، فذهب جمهور الأشاعرة إلى تغايرهما أيضاً، إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي ﷺ مما علم من الدين بالضرورة، بمعنى إذعانه له وتسليمه إياه، ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان، فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم... وذهب جمهور الماتريدية والمحققون من الأشاعرة إلى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود، على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعاً، وعلى هذا فالخلاف لفظي باعتبار المآل". هداية المريد، ص ٢٨٨ وما بعدها.

الثاني: أن الإيمان والإسلام متحدان، بمعنى أنهما مترادفان مفهوماً ومراداً، ومتساويان في الوجود، فكل متصف بأحدهما، فهو متصف بالآخر من الناحية الشرعية.

قال السعد: الجمهور على أن الإيمان والإسلام واحد، بمعنى رجوعهما إلى القبول والإذعان، وكون كل مؤمن مسلما، والعكس في حق الاسم والحكم والدار، للإجماع على ذلك ولشهادة النصوص. شرح المقاصد ٢٠٦/٥

وهذا القول يشبه القول الأول من حيث تلازمهما في الوجود، مما جعل الإمام اللقاني يعتبر الخلاف بين الرأيين لفظيا باعتبار النتيجة والمآل.

(١) في (ز)، (غ): إلى.

(٢) قال الآمدي: كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب لا بدليل آخر من الأدلة السمعية، فلله تعالى فيها حكمان: أحدهما الحكم المعرف بالسبب، والآخر السببية المحكوم بها على الوصف المعرف للحكم، وفائدة نصبه سببا معرفا للحكم: عسر وقوف المكلفين على خطاب الشرع في كل واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي، حذرا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعية. الإحكام في أصول الأحكام ١٢٧/١-١٢٨.

فإن قلت: لو كان لكل حكم سبب ظاهر لم يتوقف ذلك الحكم على إيجاب الله تعالى لحصوله منه، وأيضا لا شك أن الأحكام مضافة إلى إيجاب[(١)] الله تعالى، فلو كانت مضافة إلى أسباب أخر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد.

قلت: أولا: لا شك أن شارع الشرائع هو الله تعالى وحده، وأنه المنفرد بإيجاب[(٢)] الأحكام إلا أنا نضيف ذلك إلى ما هو سبب في الظاهر بجعل الله تعالى ويجعل الأحكام مترتبة عليها تيسيرا وتسهيلا[(٣)].

وثانيا: أن الأسباب أمارات وعلامات دالة على ذلك لا مؤثرات، ومن المعلوم عندك أن الحكم الواحد يجوز فيه اجتماع أمارات متعددة فلا يلزم التوارد على معلول واحد.

والحاصل أن الأسباب الشرعية غير[(٤)] العلل العقلية[(٥)]، والسبب لغة:

---

(١) في (ز)، (غ): إيجاب إلى.

(٢) في (ز)، (غ): بإيجاد.

(٣) إذا أطلق على السبب أنه موجب للحكم فليس معناه أنه يوجبه لذاته وصفة نفسه وإلا كان موجبا له قبل ورود الشرع، وإنما معناه أنه معرف للحكم لا غير. ينظر: الإحكام للآمدي ١/١٢٨.

(٤) في (ز): عند.

(٥) الفرق بين السبب الشرعي والسبب العقلي:

١- أن السبب الشرعي هو ما كان تأثيره في المسبب من جهة الشرع أما السبب العقلي فهو ما كان تأثيره في المسبب من جهة العقل.

٢- أن السبب الشرعي لا يوجب الحكم بنفسه بل يجعله الشارع موجبا، أما السبب العقلي فإنه يوجب الحكم بنفسه بمعني أنه لا يتصور انفكاك الحكم عنه. ينظر: كشف

==

هو ما يتوصل به إلى الشيء[1]، واصطلاحا هو: ما يكون طريقا إلى الحكم من غير تأثير[2].

ثم إن ههنا وجوبا ووجوب أداء [ووجود أداء][3]، ولكل[4] منها سبب حقيقي وسبب ظاهري، وسببه الحقيقي هو الإيجاب القديم، وسببه الظاهري

==

الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣٤١/٢.

والفرق بينهما لا طائل وراءه والكلام فيه تعمق في الدين وتكلف ولا يتوصل فيه إلى اليقين، نعم يحصل الفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن هذه الأسباب الشرعية تنقسم أولا إلى ما يوجب مسببه إنشاء وإلى ما يوجب استلزاما، والعلل العقلية لا تنقسم كذلك.

ينظر: الفروق، شهاب الدين القرافي، ومعه "إدرار الشروق على أنوار الفروق" حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله، وبحاشية الكتابين: "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" للشيخ محمد بن علي بن حسين، ٢٣٥/٣.

(١) السبب في اللغة يطلق على الباب، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [غافر:٣٦-٣٧] أي: أبوابها، ويطلق على الحبل، ومنه قوله تعالى:﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [الحج:١٥] أي: بحبل، ويطلق على الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف:٨٥]، ثم استعير لغة إلى كل شيء يتوصل به إلى أمر من الأمور. ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، ١٤٥/١، تهذيب اللغة ٢٢٠/١٢، المصباح المنير، ٢٦٢/١.

(٢) السبب اصطلاحا: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي.

ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢٧/١، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١٧٠/٤، أصول الفقه، ابن مفلح ٢٥١/١.

(٣) سقط من (ز).

(٤) في (ف): وكل.

هو حدوث العالم عند الجمهور، ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق[(١)] الطلب بالإيمان، وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته، وسببه الظاهري استطاعة العبد[(٢)].

---

(١) في (ف): فعلوا.

(٢) قال السرخسي: القول بأنه لا عبرة للأسباب التي جعلها الشرع سببا لوجوب حقوقه على سبيل الابتلاء للعباد ولتعظيم بعض الأوقات أو الأمكنة وتفضيلها على بعض نوع تقصير، والقول بأن الوجوب ثابت بنفس السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع غلو، ولكن الطريق الصحيح أن يقول بأن بعد وجوب السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجود الصلاحية لما هو حكم الوجوب؛ لأن الوجوب غير مراد ذمة لعينه بل لحكمه، فكما لا يثبت الوجوب إذا وجد السبب بدون نفس المحل فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بدون حكم، وهذا لأن بدون الحكم لا يكون مفيدا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن فائدة الحكم في الدنيا تحقيق معنى الابتلاء وفي الآخرة الجزاء. أصول السرخسي ٢/٣٣٥.

فأصل الوجوب يثبت بالسبب خبرا، ولا يشترط فيه القدرة على الأداء، ووجوب الأداء يثبت بالخطاب جبرا، ولكن يشترط فيه القدرة على الأداء أعني قدرة الأسباب والآلات، ووجود الأداء يتوقف على اختياره الفعل، وهذا في كل عمل للعبد، ففي الصلاة مثلا: فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم، وسببه الظاهري هو الوقت، ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته وسببه الظاهري واستطاعة العبد، أي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير.

ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/٣٤١، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني ١/٣٩١، التلقيح شرح التنقيح، الإمام القاضي صدر الشريعة، ص ٢٢٩.

ثم إن العلماء قد تحيروا في الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء حتى أنكره بعضهم وبالغ في إنكاره، وفرق بينهما صدر الشريعة بما حاصله أن الوجوب اشتغال الذمة بفعل ==

ثم إن أهلية المكلف[1] للخطاب أي صلاحيته له شرط تعلقه بفعله[2]، والأهلية قسمان: أحدهما: أهلية[3] الوجوب، وهي لا تتم[4] إلا بالعقل والذمة، والعقل لغة: الحجر والنهى مصدر عقل يعقل عقلا[5]، واصطلاحا يقال على معان: أحدها: نور يضيء مبتدأ به[6] من حيث ينتهي إليه درك الحواس

==

أو مال، ووجوب الأداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت، وتحقيقه أن للفعل معنى مصدريا هو الإيقاع، ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة، فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها وإخراجها من العدم إلى الوجود هو وجوب الأداء.

ينظر: فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، ابن نجيم الحنفي، ١/٧٣.

(١) في (غ): المكلفين.

(٢) الأهلية لغة: الصلاحية، وأهلية الإنسان لشيء ما: صلاحيته لصدور ذلك الشيء عنه، وفي الاصطلاح: الأهلية ضربان: أحدهما أهلية الوجوب، أي: صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، والثانية أهلية الأداء أي: صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا.

ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٢/٣٢١، أصول السرخسي ٢/٣٣٢، كشف الأسرار ٤/٢٣٧.

(٣) سقط في: (م).

(٤) في (ف): تم.

(٥) وردت مادة "عقل" بمعان متعددة، منها: الحبس، فهو الحابس عن ذميم القول والفعل، والعقل نقيض الجهل، والعقل بمعنى: الحجر والنهى، فهو ضد الحمق.

ينظر: العين، الخليل بن أحمد، ١/١٥٩، معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ٤/٦٩، لسان العرب ١١/٤٥٨.

(٦) في (ز): يضيء به طريق بيت ربه من، وفي (ف)، (م): نور يضئ به طريق يبدأ به من حيث ينتهي.

فيبتدئ المطلوب للقلب[١]، وثانيها: جوهر مجرد[٢] غير متعلق بالبدن تعلق التدبر والتصرف[٣]، وكل منهما يحتمل أن يكون مرادا من قول النبي ﷺ: "أول ما خلق الله تعالى العقل"[٤].

(١) ومختار الشيخ والقاضي الإمام وشمس الأئمة وعامة الأشعرية أن العقل نور يضاء به طريق إصابة الحق والمصالح الدينية والدنيوية فيدرك القلب به كما تدرك العين بالنور الحسي المبصرات.

ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/٣٩٤، شرح التلويح على التوضيح ٢/٣١٣، التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين ابن أمير حاج، ٢/١٦٠.

(٢) في (ز): جوهري وغير.

(٣) في تعريف العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله: أنا، وقيل: العقل: جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقًا ببدن الإنسان، وقيل: العقل: نور في القلب يعرف الحق والباطل، وقيل: العقل: جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وقيل: قوة للنفس الناطقة، وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس والعقل آلة لها. التعريفات للجرجاني، ص ١٥١-١٥٢.

واعترض القرطبي على كون العقل جوهرا قائلا: وهذا القول في العقل بأنه جوهر فاسد من حيث إن الجواهر متماثلة، فلو كان جوهرٌ عقلا لكان كل جوهر عقلا. وقيل: إن العقل هو المدرك للأشياء على ما هي عليه من حقائق المعاني. وهذا القول وإن كان أقرب مما قبله فيبعد عن الصواب من جهة أن الإدراك من صفات الحي، والعقل عرض يستحيل ذلك منه كما يستحيل أن يكون ملتذا ومشتهيا، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني وغيرهما من المحققين: العقل هو العلم. الجمع لأحكام القرآن ١/٣٧٠.

(٤) "أول ما خلق الله العقل" قال ابن حجر: ليس له طريق ثبت. فتح الباري ٦/٢٨٩، وقال السيوطي: حديث العقل موضوع. قوت المغتذي على جامع الترمذي، جلال الدين ==

والذمة لغة: العهد، وشرعا[1]: هو وصف يصير به الإنسان أهلا لما له وعليه[2]، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾[3]، وقال الله تعالى: ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾[4]، وقال الله تعالى: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ ﴾[5]، وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآ ﴾[6].

==

السيوطي، ٥١٦/١، وقال ابن الجوزي: وقد رويت في العقول أحاديث كثيرة ليس فيها شيء يثبت. الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ١٧٧/١، وقال ابن القيم: أحاديث العقل كلها كذب. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ص ٦٦.

(١) في (م): وفي الشرع.

(٢) الذمة لغة: العهد والكفالة، والضمان والأمان.

ينظر: القاموس المحيط ص ١١١٠، مقاييس اللغة ٣٤٦/٢، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، ٢١٠/١.

وفي الاصطلاح: قال أبو البقاء الكفوي: مختلف فيها، فمنهم من جعلها وصفا وعرفها بأنها: وصف يصير الشخص به أهلا للإيجاب له وعليه، وظاهر كلام أبي زيد في "التقويم" يشير إلى أن المراد بالذمة العقل، ومنهم من جعلها ذاتا، وهو اختيار فخر الإسلام عليه الرحمة، ولهذا عرفها بأنها نفس لها عهد فإن الإنسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بإجماع الفقهاء. الكليات، أبو البقاء الكفوي، ص ٤٥٤.

وينظر: شرح التلويح على التوضيح ٣٢٢/٢، التقرير والتحبير ١٦٤/٢.

(٣) سورة هود: ٦.

(٤) سورة الأحزاب: ٧٢.

(٥) سورة الإسراء: ١٣.

(٦) سورة الأعراف: ١٧٢، وفي (م) بحذف {بلى}.

والثاني: أهلية الأداء، وهي مشروطة بالقدرة[١] فالكاملة بالكاملة والقاصرة بالقاصرة، فالأهلية الكاملة توجب أداء الإيمان بالقدرة الكاملة والعقل الكامل[٢]، وهو عقل البالغ غير المعتوه، والصبي المميز يعتبر إيمانه وإن لم يكن مخاطبا [به][٣] على الأصح لتحقق أهلية الأداء[٤] [في الجملة][٥].

فإن قلت: الأولى أن يقدم بحث الأسباب [والشروط على بحث الإيمان،

---

(١) في (ف): مشروطا بقدرة.

(٢) الأهلية الكاملة تبتنى على قدرتين: قدرة فهم الخطاب وذلك يكون بالعقل، وقدرة العمل به وذلك بالبدن، ثم يبتنى على الأهلية القاصرة صحة الأداء، وعلى الكاملة وجوب الأداء... والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين، لكن فيه استعداد وصلاحية لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئا فشيئا بخلق الله تعالى إلى أن يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال. أصول السرخسي ٢/٣٤٠، كشف الأسرار ٤/٢٤٨.

(٣) زيادة في (ف).

(٤) فأما الإيمان فلا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء وجوبا أو وجودا في حقه، فما كان القول بالوجود في حقه بدون أهلية الأداء إلا نظير القول بالوجوب بدون المحل باعتبار السبب كما في حق البهائم فلا يجوز. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/٢٤١.

ويصح إيمان الصبي المميز لتحقق سببه، وهو الآفاق والأنفس، ووجود ركنه وهو التصديق والإقرار الصادر عن النظر والتأمل، إذ الكلام في الصبي العاقل، وهو أهل لذلك؛ بدليل أن الإيمان قد يتحقق في حقه تبعا للأبوين، فلو امتنع صحته لم يكن إلا بحجج شرعية وذلك في الإيمان محال؛ لأنه لا يحتمل عدم المشروعية أصلا، نعم هو غير مخاطب بإيمان لعدم التكليف المعتبر في الخطاب فسقط عنه الأداء الذي يحتمل السقوط في بعض الأحوال.

شرح التلويح على التوضيح ٢/٢٨٣.

(٥) زيادة في (ف)، (غ).

فلم أُخِّر [(١)](٢)؟

قلت: لما كان الإيمان وبحثه متوجه القلب ومطمح النظر والاعتبار بخلاف الأسباب وأبحاثها [قدم](٣)، ولأن الإيمان وبحثه مقصودهم دون السبب وبحثه.

فإن قلت: بحث الإيمان هل يحتمل السقوط؟ قلت: لا؛ لقيام المقتضي [له](٤) مع ارتفاع المانع.

فإن قلت: فكيف يتم هذا وقد قال ابن الحاجب وغيره: يجوز نسخ(٥) وجوب معرفة الله تعالى؟(٦)

---

(١) في (ف): أخره.

(٢) سقط في (ف)، (غ).

(٣) سقط في (ز)، (م).

(٤) زيادة في (ف).

(٥) في (ف): فسخ.

(٦) اختلفوا في أنه هل يجوز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية أم لا؟ فقال الأصحاب: نعم، وقالت المعتزلة: لا، وهذه المسألة فرع التحسين والتقبيح العقليين، فمن قال بالحسن والقبح العقليين منع جواز نسخ هذه الأمور; لأن المقتضي للحسن والقبح حينئذ صفات وأحكام لا تتغير بتغير الشرائع، فامتنع النسخ لاستحالة الأمر بالقبيح والنهي عن الحسن. ومن لم يقل بالحسن والقبح العقليين جوز نسخ هذه الأمور، لقوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد: ٣٩] وقوله تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧] و﴿ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١]. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني، ٢/٥٧٦.

وينظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٨٠، نهاية السول شرح منهاج الوصول،
==

قلت: سلمناه، لكن سبب وقوع السقوط ههنا من حيث النظر إلى المقتضى لا ينافي جواز وقوعه من حيث النظر إلى ذات الممكن [مع اعتبار انتفاء المقتضى، والحاصل أنه ممكن][1] بالذات ممتنع بالغير، وقد أجيب أيضا بأن هذا الاختلاف فرع الاختلاف في الحسن والقبح العقليين.

وأما ما يتعلق بالنبوات فهو بحث الإمامة، وهي مأخوذة[2] من قولك: أممت القوم في الصلاة إمامة، والإمام هو المقتدى به، لكن المراد منها ههنا هو خلافة الرسول في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة[3].

==

جمال الدين الإسنوي الشافعيّ، ص ٢٤٨، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، ص ٣٧٨، فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري، ٢/١٧٠.

(١) سقط في (غ).

(٢) في (ز)، (غ): وهو مأخوذ.

(٣) الإمامة في اللغة مصدر من الفعل (أَمَّ) تقول: أَمَّهم وأَمَّ بهم: تقدمهم، والإمام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، والجمع: أئمة، والأَمُّ بالفتح: القصد، يقال: أَمّه وأممه وتأممه إذا قصده، والإمام: الخيط الذي يمد على البناء فيبنى عليه، ويسوى عليه ساف البناء، و الطريق الواسع، وبه فسر قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [الحجر:٧٩].

ينظر: الصحاح ١٨٦٥/٥، لسان العرب ٢٤/١٢، القاموس المحيط ص ١٠٧٧، تاج العروس ٢٤٤/٣١.

واصطلاحا: لها عدة تعريفات منها:

تعريف النسفي: نيابة عن الرسول عليه السلام في إقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع. شرح العقائد النسفية ص٣٢٤، وعند الماوردي: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، ص ١٥، وعند

==

فإن قلت: فلم ذكرت بحث الإمامة ههنا وهو من فروع الدين؟

قلت: ألحق بمباحث[1] أصول الدين دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء، وصونا للأئمة المجتهدين[2] من مطاعنهم، لئلا يفضي بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم[3].

==

الجويني: الإمامة رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة، في مهمات الدين والدنيا. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين الجويني، ص ٢٢، وفي شرح المواقف: خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة. شرح المواقف ٣٧٦/٨.

(١) في (ف): لمباحث.

(٢) في (ف): المهديين.

(٣) قال التفتازاني: "لا نزاع في أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية .... ولكن لما شاعت بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة واختلافات، بل اختلافات باردة، سيما من فرق الروافض والخوارج، ومالت كل فئة إلى تعصبات تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين، مع القطع بأنه ليس للبحث عن أحوالهم واستحقاقهم وأفضليتهم كثير تعلق بأفعال المكلفين ألحق المتكلمون هذا الباب بأبواب الكلام.

شرح المقاصد ٢٣٢/٨-٢٣٣ بتصرف. وينظر: شرح المواقف ٣٧٦/٨، الإرشاد للجويني ص ٤٠٩، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩، غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، ص ٣٠٨، أبكار الأفكار للآمدي ١٢٠/٥.

فإن قلت: فهل يمكن أن يكون نصب الإمام من مباحث الكلام؟ قلت: يمكن على معنى أن نصب الإمام يجب على الله أولا[(١)]، ولذا عد منها[(٢)].

فإن قلت: هذه المسألة فيها ابتدائية أو[(٣)] ابتنائية على مسألة أخرى؟ قلت: مبنية على مسألة الحسن والقبح العقليين[(٤)].

فإن قلت: فهل يجب نصب الإمام على الناس؟ قلت: المختار أنه[(٥)] يجب عليهم بالإجماع المتواتر [على ذلك إلى زماننا هذا، ولأن فيه دفع الضرر المظنون وهو واجب عليهم إجماعا][(٦)] [(٧)].

---

(١) مذهب أهل السنة أن الله تعالى لا يجب عليه شيء.

(٢) ينظر: شرح المواقف ٤٨/١.

(٣) في (ز)، (غ): و.

(٤) يرى الأشاعرة ومن وافقهم أنه لا يجب على الله شيء من قبل العقل، ولا يجب على العباد شيء قبل ورود السمع، فالعقل لا يدل على حسن شيء، ولا على قبحه قبل ورود الشرع، وفي حكم التكليف، وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، ويرى المعتزلة أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأشياء، والحاكم بالحسن والقبح هو العقل، والفعل حسن أو قبيح إما لذاته، وإما لصفة من صفاته لازمة له، وإما لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع كاشف ومبين لتلك الصفات فقط.

ينظر: لبيان رأي أهل السنة: الإرشاد للجويني ٤٧٨، ص ٢٥٨ وما بعدها، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للرازي، ص ٢٠٣. أبكار الأفكار، للآمدي ٦٣١ ١١٧/٢.

ولبيان رأي المعتزلة ينظر: المغني للقاضي عبدالجبار ٩/٦ وما بعدها، المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، ٣٦٤/١ وما بعدها.

(٥) سقط في (ف).

(٦) سقط في (م).

(٧) يراجع الإجماع على وجوب نصب الإمام في: الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣، ==

ثم شروطها المتفق عليها[(١)]: الإسلام والعدالة والعقل والبلوغ والذكورة والحرية.

ثم ما ثبت به الإمامة إما النص من الرسول أو من الإمام السابق أو بيعة أهل الحل والعقد أو الإجماع.

ثم إن الإمام الحق بعد الرسول ﷺ أبو بكر ﷺ ثبتت إمامته بالبيعة والإجماع، فلا يلتفت إلى الشيعة وخلافها، ثم عمر ﷺ وطريق إثبات إمامته[(٢)] نص أبي بكر على ذلك، ثم عثمان ﷺ، ثم علي كرم [الله][(٣)] وجهه، وطريق إثبات إمامتهما البيعة، وترتيب أفضليتهم بحسب ترتيب خلافتهم[(٤)].

==

الفصل لابن حزم ٣/٣، غياث الأمم للإمام الجويني ص ٢٢-٢٣، روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ٤٢/١٠، المواقف للإيجي ٥٧٥/٣، شرح العقائد النسفية ص ٣٢٩، رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، ٥٨٤/١.

(١) في (ف): شرطها المتفق عليه.

(٢) في (م): خلافته.

(٣) سقط من (ز).

(٤) ينظر في أحكام الإمامة:

الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ص ٢٥١، أصول الدين للبغدادي ص ٢٧٠ وما بعدها، شرح المواقف ٣٧٦/٨، الإرشاد للجويني ص ٤٠٩، الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٦٩، نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٢٦٧، غاية المرام للآمدي، ص ٣٠٨، أبكار الأفكار للآمدي ١٢٠/٥، شرح المقاصد ٢٣٢/٨، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ٢٤١، ومن كتب المعتزلة: المغني في ابواب التوحيد والعدل، ==

ثم إن تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم واجب[1]، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ﴾[2]، وقال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[3]، وقال النبي ﷺ: "لا تسبوا أصحابي"[4] الحديث، وقال عليه السلام: "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم[5]"[6] إلى غير ذلك [من الدلائل الدالة على ذلك][7].

فإن قلت: ما التوفيق بين هذا وبين قوله عليه الصلاة والسلام: "مثل

==
الجزء العشرون، شرح الأصول الخمسة ص ٧٤٩.

(١) في (ف): واجب عن القدح فيهم.

(٢) سورة التوبة: ١٠٠.

(٣) سورة الفتح: ١٨.

(٤) الحديث: عن أبي سعيد الخدري ﵁، قال: قال النبي ﷺ: "لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد، ذهبا ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه".

متفق عليه: البخاري: كتاب "أصحاب النبي ﷺ"، باب "قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا"، رقم "٣٦٧٣"، ومسلم: كتاب "فضائل الصحابة"، باب "تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم"، رقم "٢٥٤٠".

(٥) في (ف): ثم الذين يلونهم. دون تكرار، وفي (م) بالتكرار مرة واحدة.

(٦) الحديث: عن عبد الله ﵁، عن النبي ﷺ قال: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء من بعدهم قوم تسبق شهادتهم أيمانهم، وأيمانهم شهادتهم".

متفق عليه: البخاري: كتاب "الرقاق"، باب "ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها"، رقم "٦٤٢٩"، ومسلم: كتاب "فضائل الصحابة رضي الله عنهم"، باب "فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"، رقم "٢٥٣٣".

(٧) سقط في (غ).

أمتي مثل المطر لا[1] يدرى أوله خير أم آخره"[2]؟

قلت: الخيرية تختلف بالإضافات والاعتبارات، فالقرون السابقة خير بمشاهدة زمان الوحي ونيل [شرف][3] قرب العهد بالنبي ﷺ ولزوم العدل والصدق واجتناب المعاصي ونحو ذلك على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام: "ثم يفشو الكذب"[4]، وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في

---

(١) سقط في (م).

(٢) الحديث: عن أنس بن مالك، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "مثل أمتي مثل المطر، لا يدرى أوله خير أو آخره".

أخرجه: أحمد في مسنده: رقم "١٢٤٦١"، وقال محققه: حديث قوي بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن من أجل حماد بن يحيى. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ١٩/٤٤٥، والترمذي: أبواب "الأمثال"، رقم "٢٨٦٩"، وقال: وفي الباب عن عمار، وعبدالله بن عمرو، وابن عمر، وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه"، والمعجم الأوسط للطبراني، رقم "٤٠٥٨"، ٤/٢٣١.

(٣) ساقط من (غ).

(٤) الحديث: عن ابن عمر رضي الله عنه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب بالجابية ، فقال: قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم، فقال: " استوصوا بأصحابي خيرا، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليبتدئ بالشهادة قبل أن يسألها، فمن أراد منكم بحبحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، لا يخلون أحدكم بامرأة، فإن الشيطان ثالثهما، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن".

أخرجه: مسند أحمد: ١/٢٦٨، وقال محققه: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير علي بن إسحاق – وهو المروزي – فقد روى له الترمذي، وهو ثقة، والترمذي: أبواب "الفتن" باب "ما جاء في لزوم الجماعة"، رقم "٢١٦٥"، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، ٤/٣٦، السنن الكبرى للنسائي: كتاب "عشرة النساء"، باب "ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه"، رقم "٩١٧٥"، وصحيح ابن ==

الآخرة، فلا يدرى أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر[١] لإيمانه بالغيب طوعا ورغبة مع انقضاء زمان مشاهدة آثار[٢] الوحي، وبالتزامه طريق السنة مع فساد الزمان[٣]، روى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ

==

حبان: كتاب "الحظر والإباحة"، باب "ذكر الزجر أن يخلو الرجل بامرأة أجنبية وإن لم تكن بمغيبة"، رقم "٥٥٨٦"، ومستدرك الحاكم: كتاب "العلم"، رقم "٣٨٧"، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين.

(١) في (ف): الآخرة.

(٢) سقط في (ف).

(٣) قال الحافظ ابن حجر في دفع التعارض المتوهم بين الحديثين: "حمله الحسن البصري على الأكثر الأغلب، وأجاب بعضهم أن المراد بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر ..... ثم وجدت عن عبد الله بن مسعود التصريح بالمراد وهو أولى بالاتباع فأخرج يعقوب بن شيبة من طريق الحارث بن حصيرة عن زيد بن وهب، قال: سمعت عبد الله بن مسعود يقول: لا يأتي عليكم يوم إلا وهو شر من اليوم الذي كان قبله حتى تقوم الساعة، لست أعني رخاء من العيش يصيبه ولا مالا يفيده، ولكن لا يأتي عليكم يوم الا وهو أقل علما من اليوم الذي مضى قبله، فإذا ذهب العلماء استوى الناس فلا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر فعند ذلك يهلكون". فتح الباري ٢١/١٣.

وقال المباركفوري: "اختصاص كل طبقة منهم بخاصية وفضيلة توجب خيريتها، كما أن كل نوبة من نوب المطر لها فائدة في النشو والنماء لا يمكنك إنكارها والحكم بعدم نفعها، فإن الأولين آمنوا بما شاهدوا من المعجزات وتلقوا دعوة الرسول الله ﷺ بالإجابة والإيمان، والآخرين آمنوا بالغيب لما تواتر عندهم من الآيات واتبعوا من قبلهم بالإحسان، وكما أن المتقدمين اجتهدوا في التأسيس والتمهيد، فالمتأخرون بذلوا وسعهم في التلخيص والتجريد وصرفوا عمرهم في التقرير والتأكيد، فكل ذنبهم مغفور وسعيهم مشكور وأجرهم موفور". تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، ١٣٩/٨.

أنه قال: "من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد"[1].

ثم إن[2] هذه الأمة أفضل الأمم، قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[3]، وقال النبي ﷺ: "لا تزال[4] من أمتي أمة[5] قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي[6] أمر الله وهم على ذلك"[7]،

---

(١) الحديث: عن ابن عباس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "من تمسك بسنتي عند فساد أمتي فله أجر مائة شهيد".

أمالي ابن بشران، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران بن محمد بن بشْران بن مهران البغدادي (ت: ٤٣٠هـ)، ضبط نصه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، رقم "٥٠١"، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، وابن عدي في الكامل، وقال: وللحسن بن قتيبة هذا أحاديث غرائب حسان، وأرجو أنه لا بأس به. ١٧٤/٣.

وبلفظ: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد". المعجم الأوسط للطبراني رقم "٥٤١٤"، وقال: لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا عبد العزيز بن أبي رواد، وتفرد به: ابنه عبد المجيد. ٣١٥/٥، وحلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ٢٠٠/٨.

(٢) سقط في (ف).

(٣) سورة البقرة: ١٤٣.

(٤) في (ف): يزال.

(٥) سقط من (غ).

(٦) في (ف): تأتي، وفي (م): لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي.

(٧) الحديث: عن معاوية رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ، يقول: "لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم، ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك".

متفق عليه: البخاري: كتاب "المناقب"، باب، رقم "٣٦٤١"، ومسلم: كتاب "الإمارة"، باب "قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم"، ==

وعليه أحاديث أخر، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

وكان الفراغ من كتابتها بعد عصر يوم الاثنين ستة عشر مضت من شهر ربيع الأول ١٢٣٥ على تدافق العباد وأحوجهم إلى الله تعالى عبدالرحمن بن محمد الديري بلدا، الحمامي شهرة، الشافعي مذهبا، البرهامي طريقة، الحضري مجاورة، غفر الله له ولوالديه ولما يحبه ولمن دعا له بحسن الخاتمة[1].

==

رقم"١٠٣٧".

(١) هذا ختام نسخة المكتبة الأزهرية.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده على هدايته وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد

وفقني الله تعالى إلى دراسة هذه المخطوطة وتحقيقها، وقد توصلت إلى عدد من النتائج، منها:

١ – القيمة العلمية للشيخ محيي الدين الكافيجي، الذي كان إماما في المنقولات والمعقولات، ولم يترك علما من العلوم إلا وكان له نصيب في مؤلفاته وآثاره، مما يدل على سعة اطلاعه وعلومه، وعقليته الفذة.

٢– قيمة كتاب "الأنوار في علم التوحيد" الذي عرض فيه الشيخ لكثير من مسائل علم الكلام، وفصل الحديث حول الشهادتين، وما يتعلق بهما من مباحث.

٣– اهتم الشيخ الكافيجي بمناقشة الأقوال المخالفة والرد عليها، وافتراض الشبهات عند المخالفين وتفنيدها، مع الاهتمام بالتفريعات وتأصيلها.

٤– للشيخ طريقة في جذب انتباه القارئ وتشويقه لمتابعة المسائل، إما من خلال طريقة السؤال والجواب، أو من خلال استخدام ألفاظ لشد انتباه القارئ.

٥– اهتم الشيخ بتوظيف العلوم الإسلامية المختلفة في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وتقوية هذه الأدلة بالرد على ما يعترضها من شبه، ويدل

هذا على تمكن الشيخ من العلوم المختلفة.

٦- هذه الرسالة غنية بأنواع العلوم المختلفة، مما يدل على تكامل العلوم الإسلامية.

فهرس المراجع

١- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار – القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

٢- أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٣- أبكار الأفكار، سيف الدين الآمدي (ت:٦٣١)، تحقيق أ.د أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

٤- الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، دار الكتب العلمية –بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

٥- إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.

٦- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

٧- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، دار الحديث – القاهرة.

٨- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٩- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٠- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١١- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، دار المعرفة – بيروت

١٢- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

١٣- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق الدكتور: محمد يوسف موسى، والأستاذ علي عبدالمنعم عبدالحميد، مكتبة الخانجي–مصر، ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

١٤- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١٥- الاستغناء في أحكام الاستثناء، الإمام شهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٢)

تحقيق الدكتور: طه محسن، مطبعة الإرشاد- بغداد، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.

١٦- الإشارات والتنبيهات، ابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية.

١٧- أصول الدين، الإمام الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت ٤٢٩)، مطبعة مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ ١٩٢٨م.

١٨- أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة – بيروت.

١٩- أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٢٠- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر – أيار/ مايو ٢٠٠٢م.

٢١- الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق الدكتورة: إنصاف رمضان، دار ابن قتيبة، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٣م.

٢٢- أمالي ابن بشران، أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران بن محمد بن بشْران بن مهران البغدادي (ت: ٤٣٠هـ)، ضبط نصه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، رقم، دار الوطن، الرياض،

الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٢٣- إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت: ٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٢م.

٢٤- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت:٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

٢٥- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري، تحقيق : محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٢٦- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٧- أنوار السعادة في شرح كلمتي الشهادة، دراسة وتحقيق: أ.م.د حسن غازي السعدي، أ.م.د عبدالكريم حسين عبدالسعدي، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية- كلية التربية للعلوم الإنسانية- جامعة بابل، المجلد ٢٣- العدد الأول، آذار ٢٠١٥م.

٢٨- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت: ٩٧٨هـ)، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

٢٩- أوجز المسالك إلى موطأ مالك، العلامة محمد زكريا بن محمد بن يحيى الكاندهلوي، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، الإمام أحمد بن قاسم العبادي الشافعي (ت: ٩٩٤هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٣١- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٣٢- الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، الطبعة الثالثة.

٣٣- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٣٤- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣٥- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري

ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

٣٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٣٧- بدائع الفوائد، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (ت: ٧٥١)، تحقيق: علي بن محمّد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٣٨- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة - بيروت، الأعلام للزركلي ٥٩/٤.

٣٩- البديع في البديع، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي (ت: ٢٩٦هـ)، دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

٤٠- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٤١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان.

٤٢- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

٤٣- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجات، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، عني بتصحيحه ونشره: الأب ريتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.

٤٤- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، المكتبة التوفيقية.

٤٥- تاريخ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، دار التراث – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.

٤٦- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٤٧- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، والحاشية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ.

٤٨- التجريد في إعراب كلمة التوحيد وما يتعلق بمعناها من التمجيد، العلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري (ت:١٠١٤)، قدم له وضبط نصوصه: مشهور حسن سليمان، المكتب الإسلامي- بيروت، دار عمار- الأردن، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٤٩- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري (ت: ٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٥٠- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (ت: ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥١- تحفة المخلصين بشرح عدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن الجزري (ت:٨٣٣)، تأليف: محمد عبدالقادر القاسي (ت:١١١٦)، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٨م.

٥٢- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، الإمام البيجوري، تحقيق الدكتور: علي جمعة، دار السلام – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٥٣- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الخوارزمي (ت: ٤٤٠هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٤- التذكرة لأولي الألباب في مسائل البسملة والاستعاذة، تحقيق د: هاني البرعي، دار الظاهرية- الكويت، الطبعة الأولى ١٤٤٠هـ ٢٠١٨م.

٥٥- التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت:٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٥٦- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٥٧- تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني، فخر الملة والدين الشيخ عبدالقادر التختي السندجي الكردستاني (١٢٠٤)، اعتنى به: محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٨- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (ت: ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٥٩- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٨٩م.

٦٠- التلقيح شرح التنقيح، الإمام القاضي صدر الشريعة (ت:٧٤٧هـ)، نجم الدين محمد الدركاني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠١م.

٦١- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت:٤٠٢هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، الطبعة الأولى،

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٢- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (ت: ٧٧٨)، دراسة وتحقيق: أ. د علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٦٣- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٦٤- التوحيد، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، تحقيق: الأستاذ الدكتور: بكر طوبال أوغلي، والأستاذ الدكتور : محمد أروشي، دار صادر- بيروت، ودار الإرشاد - استانبول.

٦٥- التوضيح شرح التنقيح، عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي الملقب بصدر الشريعة (ت:٧٤٧)، طبعة نظارة المعارف الروسية، ١٨٨٣م.

٦٦- تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:٩٧٢ هـ)، مصطفى البابي الْحلَبِي - مصر ١٣٥١هـ ١٩٣٢م، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٦٧- التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق د: مصطفى محمد حسين الذهبي، مكتبة القدسي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٦٨- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية

١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

٦٩- جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٧٠- الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة –الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٧١- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (ت: ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

٧٢- حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٣- حاشية الدسوقي على أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:١٢٣٠هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٧٤- حاشية الدسوقي على أم البراهين، وهي حاشية العلامة المحقق الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت:١٢٣٠) على شرح أم البراهين للإمام محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (ت:٨٩٥)، ضبط نصها وصححها: عبداللطيف حسن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٧٥- حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني

(ت:٧٩٢هـ)، محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت.

٧٦- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي، القاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت:١٠٦٩هـ)، ضبطه الشيخ: عبدالرازق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

٧٧- حاشية الكستلي على النسفية على هامش شرح العقائد النسفية للتفتازاني، مصلح الدين مصطفى الكستلي (ت:٩٠١هـ) مكتبة المثنى – بغداد.

٧٨- حاشية محرم افندي على شرح ملا جامي على الكافية المسمى بالفوائد الضيائية، الإمام نور الدين عبدالرحمن بن أحمد الجامي، (ت:٨٩٨)، اعتنى به: يوسف نوح أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.

٧٩- حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر – بيروت، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.

٨٠- الحجة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ.

٨١- الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣م.

٨٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ ١٩٦٧م.

٨٣- خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (ت: ٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال- بيروت، دار البحار-بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.

٨٤- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٨٥- خزانة التراث - فهرس مخطوطات، قام بإصداره مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

٨٦- درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة (في علوم المعاني والبيان والبديع)، ابن عبد الحق العمري الطرابلسي (ت: نحو ١٠٢٤)، تحقيق ودراسة: الدكتور سُلَيمان حُسَين العُمَيرات، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٩هـ ٢٠١٨م.

٨٧- دلائل الإعجاز في علم المعاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت: ٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

٨٨- ديوان ابن الرومي، شرح الأستاذ: أحمد حسن بسج، دار الكتب

العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

٨٩- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، شرح وتعليق الدكتور: محمد حسين، ص٥٩، مكتبة الآداب بالجماميز.

٩٠- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ١٩٩٦م.

٩١- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة ذخائر العرب- دار المعارف- القاهرة، الطبعة الرابعة.

٩٢- ديوان حسان بن ثابت، شرح الأستاذ عبد أ. مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ١٩٩٤م.

٩٣- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

٩٤- رسالة الشيخ الفضالي في إعراب لا إله إلا الله، الشيخ سيف الدين بن عطاء الله أبو الفتوح الوفائي الفضالي، تحقيق الدكتور: عبدالناصر طه مزهر، مجلة كلية التربية للبنات، المجلد ٢١.

٩٥- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ.

٩٦- الرسالة، الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن

شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي–مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ١٩٤٠م.

٩٧- رسائل العدل والتوحيد (رسالة المختصر في أصول الدين للقاضي عبدالجبار)، تحقيق الدكتور/ محمد عمارة، دار الشروق، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ١٩٨٨م.

٩٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٩٩- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (ت: ٥٨١هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١٠٠- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

١٠١- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.

١٠٢- الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٠٣- السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، المعارف – مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

١٠٤- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

١٠٥- الشامل في أصول الدين، إمام الحرمين الجريني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: علي سامي النشار، فيصل بدر عون، سهير محمد مختار، منشأة المعارف بالإسكندرية.

١٠٦-شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: ١٠٨٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٠٧- شرح الأصول الخمسة، قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد (ت؛٤١٥هـ)، تعليق الإمام: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدم له الدكتور/ عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة.

١٠٨- شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢

هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، سوريا، الطبعة الثانية ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٠٩- شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، بدون بيانات.

١١٠- شرح الشيخ حسن درويش القويسني على متن السلم في المنطق للعلامة الشيخ عبدالرحمن الأخضري، بدون بيانات.

١١١- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، الشيخ أحمد بن محمد المالكي الصاوي (ت:١٢٤١هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح البزم، دار ابن كثير، دمشق- بيروت.

١١٢- شرح الطيب ابن كيران على توحيد الإمام ابن عاشر، الشيخ أبو عبدالله محمد الطيب ابن كيران المالكي الفارسي (ت: ١٢٢٧)، علق عليه: عماد الجليلاتي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١١٣- شرح العصام على كافية ابن الحاجب، إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني المشتهر بعصام الدين (ت: ٩٥١هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١١٤- شرح العقائد النسفية، سعد الدين بن عمر التفتازاني، مع حاشية جماع الفرائد بإنارة شرح العقائد، للأستاذ صدر الورى القادري المصباحي، مكتبة المدينة، كراتشي- باكستان.

١١٥- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ

١٩٩٧م.

١١٦- شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١١٧- شرح المقاصد، الإمام مسعود بن عمر بن عبدالله المشهور بسعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣)، تحقيق الدكتور: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١١٨- شرح المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦)، السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (٨١٦)، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون تاريخ.

١١٩- شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١٢٠- شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (ت: ٥٠٢هـ)، دار القلم – بيروت.

١٢١- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة ١٣٨٣هـ.

١٢٢- شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن

الحاجب المالكي، شرحه العلامة عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، تحقيق: محمد جسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٢٣- شرح منظومة العوامل المسمى هداية الفخام، العالم العلامة خليل افندي الأنغدي، ملحق بكتاب: العوامل المئة، للشيخ عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الشافعي، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

١٢٤- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ (ت: ٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت.

١٢٥- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (ت: ٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٦- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

١٢٧- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

١٢٨- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد بالله (ت: ٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٢٩- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد

الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (ت: ٧٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

١٣٠- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني الفاسي المكي (ت: ٨٣٢ هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨م.

١٣١- العلامة محيي الدين الكافيجي حياته ومصنفاته، الدكتور: عبدالواحد جهداني، ص ٣١، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.

١٣٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٣٣- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بدون بيانات.

١٣٤- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٣٥- عيون المسائل، الفارابي، أبو نصر بن طرخان (ت:٣٣٩هـ)، مطبعة دار المعارف العثمانية- حيدر آباد – الهند، الطبعة الأولى ١٩٢٦م.

١٣٦- غاية المرام في علم الكلام، أبو محمد علي بن محمد بن سالم التغلبي المعروف بسيف الدين الآمدي (ت:٦٣١هـ) تحقيق: أحمد فريد

المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.

١٣٧– الغنية في علم الكلام، لأبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري، تحقيق: مصطفى حسين عبدالهادي، دار السلام للطبع والنشر، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

١٣٨– الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

١٣٩– الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١٤٠– فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م.

١٤١– الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الاسفراييني، أبو منصور (ت: ٤٢٩هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

١٤٢– الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، ومعه "إدرار الشروق على أنوار الفروق" وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله

المعروف بابن الشاط (ت:٧٢٣هـ)، وبحاشية الكتابين: "تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية" للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتى المالكية بمكة المكرمة (ت:١٣٦٧هـ)، عالم الكتب، بدون بيانات.

١٤٣- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (ت: ٨٣٤هـ)، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م ١٤٢٧هـ.

١٤٤- فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت:١٢٢٥) شرح مسلم الثبوت القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري (ت:١١١٩)، تحقيق: عبدالله محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ٢٠٠٢م.

١٤٥- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (ت:١٣٠٤هـ)، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، طبع بمطبعة دار السعادة لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

١٤٦- فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (ت: ١٣٥٣هـ)، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٤٧- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة

الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٤٨– قوت المغتذي على جامع الترمذي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٤٩– الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

١٥٠– الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٥١– كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٥٢– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

١٥٣– كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد

بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ.

١٥٤- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (ت: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى – بغداد، ١٩٤١م.

١٥٥- كلستان روضة الورد، سعدي شيرازي، ترجمة: محمد الفراتي، ص ٩، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب- وزارة الثقافة- دمشق ٢٠١٢م.

١٥٦- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت:١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت.

١٥٧- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

١٥٨- لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت:٧٤١هـ)، تحقيق: تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٥٩- اللباب في علل البناء والإعراب، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (ت: ٦١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.

١٦٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن

منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

١٦١- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق الدكتورة: فوقية حسين محمود، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

١٦٢- اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.

١٦٣- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، الإمام أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٣٠هـ)، تحقيق: حموده غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥.

١٦٤- متشابه القرآن، القاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني، تحقيق: الدكتور عدنان محمّد زرزور، مكتبة دار التراث.

١٦٥- متن تهذيب المنطق والكلام، العلامة الثاني سعد الدين التفتازاني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ١٩١٢م.

١٦٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت: ٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة-القاهرة.

١٦٧- المجموع شرح المهذب "مع تكملة السبكي والمطيعي"، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

١٦٨- المجموع في المحيط بالتكليف، قاضي القضاة أبو الحسن عبدالجبار بن أحمد (ت:٤١٥هـ)، عني بتصحيحه ونشره الأب جين يوسف هوبن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية- بيروت.

١٦٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٧٠- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، أبو بكر محمد بن يحيى بن زكريا الرازي راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية.

١٧١- المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م،

١٧٢- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

١٧٣- مختصر المعاني في البلاغة، العلامة المحقق سعد الدين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، ص ٢٣٢، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٧٤- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله المعروف بـ "سبط ابن الجوزي" (ت: ٦٥٤هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الرسالة العالمية، دمشق- سوريا، الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

١٧٥- المرتجل في شرح الجمل، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب (ت: ٥٦٧هـ)، تحقيق ودراسة: علي حيدر، دمشق ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م.

١٧٦- المسامرة في شرح المسايرة للكمال بن الهمام في علم الكلام، كمال الدين محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي شريف (ت:٩٠٦هـ).

١٧٧- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٧٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

١٧٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية – بيروت.

١٨٠- معالم أصول الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي.

١٨١- معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد

الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٨٢– معانى القرآن، أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ١٩٩٠ م.

١٨٣– معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٨٤– معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة– مصر.

١٨٥– المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت:٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

١٨٦– معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، ٦٥٦/٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

١٨٧– معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (ت:١٤٠٨هـ)، ٥١/١٠، مكتبة المثنى – بيروت، دار إحياء التراث العربي – بيروت، التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات والمطبوعات)، إعداد: علي الرضا قره بلوط –

أحمد طوران قره بلوط، دار العقبة، قيصري – تركيا، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١٨٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، لسان العرب ٤٥٨/١١.

١٨٩- معنى لا إله إلا الله، الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت:٧٩٤)، تحقيق: علي محيي الدين علي القره داغي، دار الاعتصام، الطبعة الثالثة.

١٩٠- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك/ محمد علي حمد الله، دار الفكر– دمشق، الطبعة السادسة ١٩٨٥م.

١٩١- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبو الحسن عبدالجبار الأسدآبادي (ت: ٤١٥هـ)، تحقيق الدكتور: إبراهيم مدكور.

١٩٢- المغني في أصول الفقه، الإمام جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بم عمر الخبازي (ت:٦٩١)، تحقيق الدكتور: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٩٣- المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م.

١٩٤- مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

١٩٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت: ٧٧١)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية – مكة المكرمة، مؤسسة الريان – بيروت (لبنان)، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١٩٦- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ)، تحقيق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال– بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

١٩٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

١٩٨- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: ٧٩٠ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.

١٩٩- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: ٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر،

دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٢١١- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب- بيروت.

٢٠١- الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، مؤسسة الحلبي.

٢٠٢- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ١٩٧٠م.

٢٠٣- منازل الأرواح، تحقيق: مجدي فتحي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩١م.

٢٠٤- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

٢٠٥- منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، العلامة المحدث علي بن سلطان محمد القاري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٢٠٦- المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت:٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٢٠٧- الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي

(ت: ٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان،المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

٢٠٨- النبراس شرح شرح العقائد النسفية، العلامة الفرهاري أبو عبدالرحمن عبدالعزيز بن أحمد بن الحامد (ت:١٢٣٩هـ)، اعتنى به: أوقان قدير يلماز، مكتبة ياسين- تركيا، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٢٠٩- النجاة، أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا(ت:٤٢٨هـ)، الطبعة الثانية ١٩٣٨م.

٢١٠- النحو الوافي، عباس حسن (ت: ١٣٩٨هـ)، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.

٢١١- نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: فيليب حتي، المكتبة العلمية – بيروت.

٢١٢- نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢١٣- نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢١٤- نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.

٢١٥- نهاية العقول في دراية الأصول، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ)، عني بتحقيق: سعيد عبداللطيف فودة دار الذخائر، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

٢١٦- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبد القادر بن شيخ بن عبد الله العَيْدَرُوس (ت ١٠٣٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٢١٧- نيل الأمل في ذيل الدول، زين الدين عبد الباسط بن أبي الصفاء غرس الدين خليل بن شاهين الظاهريّ الملطيّ ثم القاهري الحنفيّ (ت: ٩٢٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠٢م.

٢١٨- هداية المريد لجوهرة التوحيد، الإمام العلامة برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي (ت:١٠٤١هـ)، تحقيق: مروان حسين عبد الصالحين، دار البصائر– القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ٢٠٠٩م.

٢١٩- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت– لبنان.

٢٢٠- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.

٢٢١- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي

(ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

٢٢٢– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: ٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت.

محتويات البحث

الموضوع
الملخص باللغة العربية
الملخص باللغة الانجليزية
المقدمة
القسم الأول: قسم الدراسة.
المبحث الأول: التعريف بالمؤلف.
المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط، ويشتمل على:
المطلب الأول: اسم الكتاب ونسبته للمؤلف.
المطلب الثاني: منهجه في الكتاب.
المطلب الثالث: وصف المخطوط.
المطلب الرابع: منهجي في التحقيق.
نماذج من نسخ المخطوطة
القسم الثاني: قسم التحقيق.
الخاتمة
فهرس المراجع
محتويات البحث.

